

# رُوحُ الْمَعَانِي

في

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمِثْبَاتِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



### الجزء الثاني والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي ﴾

إِدَارَةُ الطَّبَعَةِ الْمُنْشُرَةِ

وَلَدُ

أَهْمَاءُ التَّرَاتِي الْعِرْبِي

سَمِيت - بستان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ ) أى ومن تخشع وتخضع ( لِهْ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ ) عملا ( صَالِحًا ) كصلاة وصوم وحج وإيتاء زكاة وهذا العمل غير القنوت لله تعالى على ما سمعت من تفسيره فلا تكرار، وفسره بعضهم بالطاعة ودفع التكرار بأن المراد (ومن يقنط منسكن) لرسول الله (وتعمل صالحا) لله تعالى، وذكر الله إنما هو لتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بجمل طاعته غير منفكة عن طاعة الله عز وجل، وبعضهم بما ذكر أيضا إلا أنه دفع التكرار بأن المراد بالعمل الصالح الخدمة الحسنة والقيام بمصالح البيت لأنحو الصلاة والصيام وبالطاعة المفسر بها القنوت امتثال الاوامر واجتناب النواهي، وفسره بعضهم بدوام الطاعة فقل في دفع التكرار نحو ما مر، وقيل: المراد به الدوام على الطاعة السابقة وبالعمل الصالح العبادات التي يكلفن بها بعد • وقيل: القنوت السكوت كما قيل ذلك في قوله تعالى: (وقوموا لله قانتين) والمراد به ههنا السكوت عن طلب ما لم يأذن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن به من زيادة النفقة وثياب الزينة، وقيل غير ذلك • ( نُؤْتَهَا أَجْرَهَا ) الذى تستحقه على ذلك فضلا وكرما ( مَرَّتَيْنِ ) فيكون أجرها مضاعفا وهذا في مقابلة يضاعف لها العذاب ضعفين •

أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنه قال في حاصل معنى الآيتين: إنه من عصى منسكن فإنه يكون العذاب عليها الضعف منه على سائر نساء المؤمنين ومن عمل صالحا فإن الاجر لها الضعف على سائر نساء المسلمين، ويستدعى هذا أنه إذا أتى نساء المسلمين على الحسنة بعشر أمثالها أثبت هن على الحسنة بعشرين مثالا وإن زيد للنساء على العشر شئ • زيد لمن ضعفه، وكأنه والله تعالى أعلم إنما قيل (نؤتها أجرها مرتين) دون يضاعف لها الاجر كما قيل في المقابل (يضاعف لها العذاب ضعفين) لأن أصل تضعيف الاجر ليس من خواصهن بل كل من عمل صالحا من النساء والرجال من هذه الامة يضاعف أجره فأخرج الكلام مغاير لما تقتضيه المقابلة رمزا إلى أن تضعيف الاجر على طرز مغاير لطرز تضعيف العذاب مع تضمن الكلام المذكور الإشارة إلى مزيد تكريمهن ووفور الاعتناء بهن فإن الاحسان المكرر أحلى، ومن تأمل في الجملتين ظهر له تغليب جانب الرحمة على جانب الغضب وكفى بالتصريح بفاعل إيتاء الاجر وجعله ضمير العظمة والتعبير عما يؤتون من النعيم بالاجر مع اضافته الى ضميرهن مع خلو جملة تضعيف العذاب عن مثل ذلك شهداء على ما ذكر، ثم إن تضعيف أجرهن لمزيد كرامتهن رضى الله تعالى عنهن على الله عز وجل بما من به عليهن من النسبة إلى خير البرية عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التحية، والظاهر أن ذلك ليس بالنسبة إلى أعمالهن الصالحة التي عملنها في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم فقط بل يضاعف أجرهن عليها وعلى الاعمال الصالحة التي يعملنها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام •

وقال بعض الاجلة : إن هاتين المرتين احدهما على الطاعة والآخرى على طلبين رضا النبي ﷺ بالقناعة وحسن المعاشرة ، وجعل في البحر وغيره سبب التضعيف هذا الطاب وتلك الطاعة ، ولا يخفى أن ما ذكرناه هوهم لعدم التضعيف بالنسبة لما فعلوه من العمل الصالح بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال بعض المدققين : أراد من جعل سبب مضاعفة أجورهن ما ذكر التطبيق على لفظ الآية حيث جعل القنوت لله ولرسوله مع ما تلاه سببا ويدمج فيه أن مضاعفة العذاب انما نشأت من أن النشوز مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب ما يشق عليه ليس كالنشوز مع سائر الأزواج ولذلك اقتضى مضاعفة العذاب وكذلك طاعته وحسن التخلق معه والمعاشرة على عكس ذلك فهذا يؤكد ما قالوا من أن سبب تضعيف العذاب زيادة قبح الذنب منهن وفيه أن العكس يرجب العكس فتأمل •

وقال بعض المفسرين : العذاب الذي توعد به ضعفين هو عذاب الدنيا ثم عذاب الآخرة وكذلك الأجر فالمرتان احدهما في الدنيا وثانيتها في الآخرة ، ولا يخفى ضعفه . وقرأ الجحدري . والاسواري . ويعقوب في رواية . وكذا ابن عامر (ومن تقنت) بناء التأنيت حملا على المعنى . وقرأ السلي . وابن وثاب . وحزرة . والكسائي بياء من تحت في الأفعال الثلاثة على أن في (يؤنها) ضمير اسم الله تعالى ، وذكر أبو البقاء أن بعضهم قرأ (ومن تقنت) بالياء من فوق حملا على المعنى (ويعمل) بالياء من تحت حملا على اللفظ فقال بعض النحويين : هذا ضعيف لأن التذكير أصل فلا يجعل تبعا للتأنيت وما عللوه به قد جاء مثله في القرآن وهو قوله تعالى (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) انتهى فتذكر ﴿ وَاعْتَدْنَا لَهُا ﴾ في الجنة زيادة على أجرها المضاعف ﴿ رَزَقًا كَرِيمًا ﴾ عظيم القدر رفيع الخطر مرضيا لصاحبه ، وقيل الرزق الكريم ما يسلم من كل آفة •

وجوز ابن عطية أن يكون في ذلك وعد دنيوي أي أن رزقها في الدنيا على الله تعالى وهو كريم من حيث هو حلال وقصد برضا من الله تعالى في نيله ، وهو كما ترى ﴿ يَأْنَسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النَّسَاءِ ﴾ ذهب جمع من الرجال إلى أن المعنى ليس كل واحدة منهن كشخص واحد من النساء أي من نساء عصر كن أي ان كل واحدة منهن أفضل من كل واحدة منهن لما امتازت بشرف الزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمومة المؤمنين - فأحد - باق على كونه وصف مذكر الآن موصوفه محذوف ولا بد من اعتبار الحذف في جانب المشبه كما أشير إليه ، وقال الزمخشري : أحد في الأصل بمعنى وحدوه هو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ، والمعنى لستن بك جماعة واحدة من جماعات النساء أي اذا تقصيت أمة النساء جماعة جماعة لم يوجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ، وقد استعمل بمعنى المتعدد أيضا في قوله تعالى (ولم يفرقوا بين أحد منهم) لمكان (بين) المقتضية للدخول على متعدد ، وحمل أحد على الجماعة على ما في الكشف ليطابق المشبه ، والمعنى على تفضيل نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نساء غيره لا النظر إلى تفضيل واحدة على واحدة من آحاد النساء فإن ذلك ليس مقصودا من هذا السياق ولا يعطيه ظاهر اللفظ •

وكون ذلك أبلغ لما يلزم عليه تفضيل جماعتهن على كل جماعة ولا يلزم ذلك تفضيل كل واحدة على كل واحدة من آحاد النساء لو سلم لكان إذا ساعده اللفظ والمقام ، واعترضه أيضا بعضهم بأنه يلزم عليه أن يكون كل واحدة من نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من فاطمة رضي الله تعالى عنها مع أنه ليس كذلك •

وأجيب عن هذا بأنه لا مانع من التزامه إلا أنه يلتزم كون الأفضلية من حيث أمومة المؤمنين والزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا من سائر الحثيات فلا يضر فيه كون فاطمة رضى الله تعالى عنها أفضل من كل واحدة منهم لبعض الحثيات الآخر بل هي من بعض الحثيات كحشية البضعية أفضل من كل من الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، نعم أورد على ما في الكشف أن أخذ الموضوع في النفي العام همزته أصلية غير منقلبة عن الواحد وقد نص على ذلك أبو على ، وخالف فيه الرضى فنقل عنه أن همزة أحد في كل مكان بدل من الواو ، والمشهور التفرقة بين الواقع في النفي العام والواقع في الإثبات بأن همزة الأول أصلية وهمزة الثاني منقلبة عن الواو . وفي العقد المنظوم في ألفاظ العموم للفاضل القرافي قد أشكل هذا على كثير من الفضلاء لأن اللفظين صورتها واحدة ومعنى الوحدة يتناولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعاً انقلاب ألف أحد مطلقاً عنها وجعل ألف أحدهما منقلباً دون ألف الآخر تحكماً ، وقد اطلعتنى الله تعالى على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل إلا في النفي معناه انسان باجماع أهل اللغة وأحد الذي يستعمل في الإثبات معناه الفرد من العدد فإذا تغيرت مساهما تغيرت اشتقاقهما لأنه لا بد فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى ولا يكفي فيه أحدهما ، فإذا كان المقصود به الانسان فهو الذي لا يستعمل إلا في النفي وهمزته أصلية ، وإن قصد به العدد ونصف الاثنين فهو الصالح للإثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو اه ، ولا يخفى أنه إذا سلم الفرق المذكور ينبغي أن تكون الهمزة هنا أصلية ، وإلى أن همزة الواقع في النفي أصلية ذهب أبو حيان فقال : إن ما ذكره الزمخشري من قوله : ثم وضع في النفي العام الخ غير صحيح لأن الذي يستعمل في النفي العام مدلوله غير مدلول واحد لأن واحداً ينطلق على كل شيء اتصف بالوحدة وأحد المستعمل في النفي العام مخصوص بمن يعقل وذكر النحويون أن مادته همزة وحاء ودال ومادة أحد بمعنى واحد أصله واو وحاء ودال فقد اختلفا مادة ومدلولاه وذكر أن ما في قوله تعالى : ( لا نفرق بين أحد من رسله ) يحتمل أن يكون الذي للنفي العام ويحتمل أن يكون بمعنى واحد ، ويكون قد حذف معطوف أى بين واحد وواحد من رسله كما قال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر إلا ليال قلائل

وقال الراغب : أحد يستعمل على ضربين في النفي لاستغراق جنس الناطقين ، ويتناول القليل والكثير على الاجتماع والانفراد نحو ما في الدار أحد أى لا واحد ولا اثنان فصاعداً لاجتماعين ولا مفترقين ، وهذا المعنى لا يمكن في الإثبات لأن نفي المتضادين يصح ، ولا يصح إثباتهما ، فلو قيل في الدار أحد لكان إثبات أحد منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وهو بين الاحالة ولتناوله ما فوق الواحد صح نحو ( فما منكم من أحد عنه حاجزين ) وفي الإثبات على ثلاثة أوجه ، استعماله في الواحد المضموم إلى العشرات كأحد عشر وأحد وعشرين ، واستعماله مضافاً أو مضافاً اليه بمعنى الأول نحو ( أما أحدكم فيسقى ) وقولهم يوم الأحد ، واستعماله وصفاً وهذا لا يصح إلا في وصفه تعالى شأنه ، أما أصله - أعني واحد - فقد يستعمل في غيره سبحانه كقول النابتة :

كان رحلى وقد زال النهار بنا بذى الجليل على مستأنس وحد انتهى  
وهو محتمل لدعوى انقلاب همزته عن واو مطلقاً ولدعوى انقلابها عنها في الاستعمال الأخير \*



ولا يخفى على المتصف أن كون المعنى في الآية ما ذكره الزمخشري أظهر، وتفضيل كل واحدة من نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم على كل واحدة واحدة من سائر النساء لا يلزم أن يكون لهذه الآية بل هو لدليل آخر إما عقلي أو نص مثل قوله تعالى: (وأزواجه أمهاتهم) وقيل يجوز أن يكون ذلك لها فاتها تفيد بحسب عرف الاستعمال تفضيل كل منهن على سائر النساء لأن فضل الجماعة على الجماعة يكون غالبا لفضل كل منها \*

(إن اتقيتن) شرط لنهي المثلية وفضلهن على النساء وجوابه محذوف دل عليه المذكور والاتقاء بمعناه المعروف في لسان الشرع، والمفعول محذوف أي إن اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد إن دمتن على اتقاء ذلك ومثله شائع أو هو على ظاهره والمراد به التهييج بجعل طلب الدنيا والميل إلى ما تميل إليه النساء بعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى أو شرط جوابه قوله تعالى:

(فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ) والاتقاء بمعناه الشرعي أيضا، وفي البحر أنه بمعنى الاستقبال أي إن استقبلتن أحدا فلا تخضعن، وهو بهذا المعنى معروف في اللغة قال النابغة:

سقط النصف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد

أي استقبلتنا باليد، ويكون هذا المعنى أبلغ في مدحهن إذ لم يعلق فضلهن على التقوى ولا علق نهيهن عن الخضوع بها إذ هن متقيات لله تعالى في أنفسهن، والتعليق يقتضي ظاهره أنهن لسن متحليات بالتقوى، وفيه أن اتقى بمعنى استقبل وإن كان صحيحا لغة، وقد ورد في القرآن كثيرا كقوله تعالى: (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب) إلا أنه لا يتأتى ههنا لأنه لا يستعمل في ذلك المعنى إلا مع المتعاق الذي تحصل به الوقاية، كقوله سبحانه: (بوجهه) وقول النابغة باليد وما استدلل به أمره سهل، وظاهر عبارة الكشف اختيار كون (إن اتقيتن) شرطا جوابه فلا تخضعن، وفسر (إن اتقيتن) بأن أردتن التقوى وإن كنتن متقيات مشيرا بذلك إلى أنه لا بد من تجوز في الكلام لأن الواقع أن المخاطبات متقيات فاما أن يكون المقصود الأولى المبالغة في النهي فيفسر بأن أردتن التقوى، وإما أن يكون المقصود التهييج والإلهاب، فيفسر بأن كنتن متقيات فليس في ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم، وقد قرر ذلك في الكشف، ومعنى لا تخضعن بالقول لا تجبن بقول لكن خاضعا أي ليناختنا على سنن كلام المريات والاموسات، وحاصله لا تلن الكلام ولا ترفقته، وهذا على ما قيل في غير مخاطبة الزوج ونحوه كمخاطبة الأجانب وإن كن محرمات عليهم على التأيد \*

روى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فها إذا ظلمت أجنبيا تغير صوتها بذلك خوفا من أن يسمع رخصا لينا، وعدا غلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاما، كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن، وما وقع في الشعر من مدح العشيقة برخامة الصوت وحسن الحديث ولين الكلام فن باب السفه كما لا يخفى. وعن الحسن أن المعنى لا تكلمن بالرفث، وهو كما ترى (فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ) أي فجور وزنا، وبذلك فسر ابن عباس وأشد قول الأعشى:

حافظ للفرج راض بالتقى ليس من قلبه فيه مرض

والمرادنية أو شهوة فجور وزنا، وعن قتادة تفسيره بالنفاق، وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، أنه قال: المرض مرضان فرض زنا ومرض نفاق، ونصب (يطعم)

في جواب النهي. وقرأ أبان بن عثمان. وابن هرمز (فيطمع) بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين وهو عطف على محل فعل النهي على أنه نهى لمريض القلب عن الطمع عقيب نهين عن الخضوع بالقول كأنه قيل: فلا تخضعن بالقول فلا يطمع الذي في قلبه مرض، وقال أبو عمرو الداني: قرأ الأعرج. وعيسى (فيطمع) بفتح الياء وكسر الميم، ونقلها ابن خالويه عن أبي السمال. قال: وقد روى ذلك عن ابن محيصن، وذكر أن الأعرج وهو ابن هرمز قرأ (فيطمع) بضم الياء وفتح العين وكسر الميم أى فيطمع هو أى الخضوع بالقول. و(الذى) مفعول أو الذى فاعل والمفعول محذوف أى فيطمع الذى في قلبه مرض نفسه ﴿وَقَلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ٣٢﴾ حسنا بعيدا عن الريية غير مطمع لأحد، وقال السكاكي: أى صحيفا بلا هجر ولا تمريض، وقال الضحاك: عنيفا، وقيل أى قولاً أذن لكم فيه، وقيل. ذكر الله تعالى وما يحتاج إليه من الكلام ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ من قريبقر من باب علم أصله اقرن فحذفت الراء الاولى وألقيت فتحتها على ما قبلها وحذفت الهمزة للاستغناء عنها بتحريك القاف. وذكر أبو الفتح الهمداني في كتاب التبيان وجه آخر قال: قاريقار إذا اجتمع ومنه القارة لاجتماعها، ألا ترى إلى قول عضل والديش: اجتمعوا فكونوا قارة فالمعنى وأجمعن أنفسكن في البيوت.

وقرأ الآكثر (وقرن) بكسر القاف من وقريقر وقار إذا سكن وثبت، وأصله اقرن ففعل به ما فعل بعدن من وعد أو من قريقر المضاعف من باب ضرب وأصله اقرن حذفت الراء الاولى وأقيت كسرتها إلى القاف وحذفت الهمزة للاستغناء عنها، وقال مكي. وأبو علي: أبدلت الراء التي هي دين الفعل ياء كراهة التضعيف ثم نقلت حركتها إلى القاف ثم حذفت لسكونها وسكون الراء بعدها وسقطت الهمزة لتحريك القاف. وهذا غاية في التمثل، وفي البحران قررت وقررت بالفتح والكسر كلاهما من القرار في المكان بمعنى الثبوت فيه وقد حكى ذلك أبو عبيدة. والزجاج. وغيرهما، وأنكر قوم منهم المازني مجيء قررت في المكان بالكسر أقر بالفتح وإنما جاء قرت عينه تقرر بالكسر في الماضي والفتح في المضارع والمثبت مقدم على النافي.

وقرأ ابن أبي عملة (واقرن) بألف الوصل وكسر الراء الاولى، والمراد على جميع القراءات أمرهن رضى الله تعالى عنهن بملازمة البيوت وهو أمر مطلوب من سائر النساء. أخرج الترمذي. والبخاري عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان وأقرب ما تكون من رحمة ربها وهي في قعر بيتها».

وأخرج البخاري عن أنس قال جئن النساء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى فهل لنا عمل نذكر به فضل المجاهدين في سبيل الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام: «من قعدت منكن في بيتها فأنها تترك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى» وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كخروجهن لزيارة القبور إذا عظمت مفسدته وخروجهن ولو إلى المسجد وقد استعطن وتزين إذا تحققت الفتنة أما إذا ظننت فهو حرام غير كبيرة، وما يجوز من الخروج للخروج للحج وزيارة الوالدين وعبادة المرضى، وتعزية الأموات من الأقارب ونحو ذلك، فأنما يجوز بشروط مذكورة في محلها. وظاهر إضافة البيوت إلى ضمير النساء المظهرات أنها كانت ملسكن وقد صرح بذلك الحافظ غلام محمد الأسلمي نور الله تعالى ضريحه في التحفة الاثني عشرية، وذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام بنى كل حجرة لمن سكن

فيها من الأزواج وكانت كل واحدة منهم تتصرف بالحجرة الساكنة هي فيها تصرف المالك في ملكه بحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذكر الفقهاء أن من بنى بيتاً لزوجته وأقبضه إياها كان كمن وهب زوجته بيتاً وسلمه إليها ، فيكون البيت ملكاً لها ويشهد لدعوى أن الحجرة التي كانت تسكنها عائشة رضى الله تعالى عنها كانت ملكاً لها غير الإضافة في (يوتكن) الداخل فيه حجرتها استئذان عمر رضى الله تعالى عنه لدفعه فيها منها بمحض من الصحابة ، وعدم إنكار أحد منهم حتى على كرم الله تعالى وجهه، واستئذان الحسن رضى الله تعالى عنه، من أجل ذلك أيضاً الثابت عند أهل السنة والشيعة ، كما ذكر في الفصول المهمة في معرفة الأئمة وغيره من كتبهم فإن تلك الحجرة لو كانت لبنت المال الحديث «نحن معاشر الأنبياء لانورث» لاستأذن رضى الله تعالى عنه من الوزغ مروان فإنه إذ ذاك كان حاكم المدينة المنورة والمتصرف في بيت المال، ولو كانت للورثة بناء على زعم الشيعة من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يورث كغيره لزم الاستئذان من سائر الأزواج أيضاً لتعلق حقهن فيها على زعمهم بل يلزم الاستئذان أيضاً من عصبة عليه الصلاة والسلام المستحقين لما يبقى بعد النصف والثلث إذا قلنا بتوريثهم فحيث لم يستأذن رضى الله تعالى عنه إلا منها علم أنها ملكها وحدها والقول بأنه علم رضا الجميع سواها رضى الله تعالى عنها فاستأذنها لذلك مما لا يقوم لهم حجة، ولهم في هذا الباب أكاذيب لا يعول عليها ولا يلتفت أرباب إليها ، منها أن عائشة رضى الله تعالى عنها أذنت للحسن رضى الله تعالى عنه حين استأذنها في الدفن في الحجرة المباركة ، ثم ندمت بعد وفاته رضى الله تعالى عنه وركبت على بغلة لها وأنت المسجد ومنعت الدفن ورمت السهام على جنازته الشريفة الطاهرة وادعت الميراث • وأنشأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول :

تجملت تبغلت • وإن عشت تفيلت لك التسع من الثمن فكيف الكل ملكك

وركاكة هذا الشعر تنادى بكذب نسبته إلى ذلك الخبر رضى الله تعالى عنه ، وليت شعري أى حاجة لها إلى الركوب ومسكنها كان تلك الحجرة المباركة فلو كانت بصدد المنع لا غلقت بابها ثم إن رضى الله تعالى عنها كيف يظن بها ولها من العقل الحظ الأوفر بالنسبة إلى سائر أخواتها أمهات المؤمنين تدعى الميراث وهي وأبوها رضى الله تعالى عنهما روياً بمحض الصحابة الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم «نحن معاشر الأنبياء لانورث» هذا ، ويجوز أن تكون إضافة البيوت إلى ضمير النساء المطهرات باعتبار أنهن ساكنات فيها قائمات بمصالحها قيمات عليها ، واستعمال الخاصة والعامة شائع بإضافة البيوت إلى الأزواج بهذا الاعتبار والاستئذان يجوز أن يكون لا يتقال كل بيت إلى ملك الساكنة فيه بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم من جهة الخليفة ولي بيت المال لما رأى من المصلحة في تخصيص كل منهن بمسكنه وتركه لها على نحو الإقطاع من بيت المال، ومما يستأنس به لكون الإضافة إلى ضميرهن بهذا الاعتبار لا لكون البيوت ملكهن إضافة البيت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غير ما أثر، بل سيأتي إن شاء الله تعالى إضافة البيوت إليه عليه الصلاة والسلام وذلك في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) الآية وهي أحق بأن تكون الملك فليراجع هذا المطلب وليتأمل ﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴾ التبرج على ماروى عن مجاهد . وقتادة . وابن أبي نجيح المشي بتبختر وتسكسر وتفتنج، وعن مقاتل أن تلقى المرأة خمارها

على رأسها ولا تشده فيواري قلائدها وقرطها وعنقها ويبدو ذلك كله منها، وقال المبرد: أن تبدى من محاسنها ما يجب عليها ستره، قال الليث: ويقال تبرجت المرأة إذا أبدت محاسنها من وجهها وجسدها ويرى مع ذلك من عينها حسن نظر، وقال أبو عبيدة: أن تخرج من محاسنها ما تستدعي به شهوة للرجال، وأصله على ما في البحر من البرج وهو سعة العين وحسنها، ويقال طعنة برجاه أى واسعة وفي أسنانه برج إذا تفرق ما بينهما وقيل: هو البرج بمعنى القصر، ومعنى تبرجت المرأة ظهرت من برجاه أى قصرها، وجعل الراغب إطلاق البرج على سعة العين وحسنها للتشبيه بالبرج في الأمرين، ولا يخفى أنه لو فسر التبرج هنا بالظهور من البرج تكون هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها فالأولى أن لا يفسر به، وتبرج مصدر تشبهي مثل له صوت صوت حمار أى لا تبرجن مثل تبرج الجاهلية الأولى، وقيل في الكلام إضمار مضافين أى تبرج نساء أيام الجاهلية، وإضافة نساء على معنى في والمراد بالجاهلية الأولى على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم. والحاكم. وابن مردويه. والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس الجاهلية ما بين نوح وإدريس عليهما السلام وكانت ألف سنة، قال: وإن بطنين من ولد آدم كان أحدهما يسكن السهل والآخر يسكن الجبال، وكان رجال الجبال صباحا وفي النساء دمامة، وكان نساء السهل ورجالهم على العكس فاتخذ أهل السهل عيداً يجتمعون إليه في السنة، فتبرج النساء للرجال والرجال لهن، وأن رجلاً من أهل الجبل هجم عليهم في عيدهم فرأى النساء وصباحتهن فأتى أصحابه فأخبرهم بذلك فتحولوا إليهن فنزلوا معهن فظهرت الفاحشة فيهن، وفي رواية أن المرأة إذ ذاك تجتمع بين زوج وعشيق.

وأخرج ابن جرير عن الحكم بن عيينة قال: كان بين آدم ونوح عليهما السلام ثمانمائة سنة فكان نساؤهم من أقبح ما يكون من النساء ورجالهم حسان وكانت المرأة تراود الرجل عن نفسه وهى الجاهلية الأولى. وروى مثله عن عكرمة، وقال الكلبي: هى ما بين نوح وإبراهيم عليهما السلام، وقال مقاتل: كانت زمن نمرود وكان فيه بغايا يلبسن أرق الدروع ويمشين في الطرق، وروى عنه أيضاً أن الجاهلية الأولى زمن إبراهيم عليه السلام والثانية زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يبعث، وقال أبو العالية: كانت الأولى زمن داود وسليمان عليهما السلام وكان للمرأة قيض من الدر غير مخيط الجانبين يظهر منه الأعكان والسوأتان. وقال المبرد: كانت المرأة تجمع بين زوجها وخذنها للزوج نصفها الأسفل وللخدن نصفها الأعلى يتمتع به في التقبيل والترشف، وقيل: ما بين موسى وعيسى عليهما السلام، وقال الشعبي: ما بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. قال الزجاج: وهو الأشبه لأنهم هم الجاهلية المعروفة كانوا يتخذون البغايا، وإنما قيل (الأولى) لأنه يقال لكل متقدم ومتقدمة أول وأولى، وتأويله أنهم تقدموا على أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. وروى عن ابن عباس ما هو نص في أن الأولى هنا مقابل الأخرى، وقال الزمخشري: يجوز أن تكون الجاهلية الأولى جاهلية الكفر قبل الإسلام والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور في الإسلام فكان المعنى ولا تحدثن بالتبرج جاهلية في الإسلام تتشبهن بها بأهل جاهلية الكفر.

وقال ابن عطية: الذي يظهر عندى أن الجاهلية الأولى إشارة إلى الجاهلية التي تخصهن فأمرن بالنقلة عن سيرتهن فيها وهى ما كان قبل الشرع من سيرة الكفر وقلة الغيرة ونحو ذلك. وفي حديث أخرجه الشيخان

وأبو داود . والترمذي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لآبي ذر وكان قد غير رجلا أمه أعجمية فشكاه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية ، وفسرها ابن الأثير بالحالة التي عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبر وغير ذلك والله تعالى أعلم ، وتيسر الرافضة في طعن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وحاشاها من كل طعن بخروجها من المدينة إلى مكة ومنها إلى البصرة وهناك وقعت وقعة الجمل بهذه الآية قالوا : إن الله تعالى أمر نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهي منهن بالسكون في البيوت ونهاهن عن الخروج وهي بذلك قد خالفت أمر الله تعالى ونهيه عز وجل . وأجيب بأن الأمر بالاستقرار في البيوت والنهي عن الخروج ليس مطلقا وإلا لما أخرجهن صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والعمرة ولما ذهب بهن في الغزوات ولما رخصن لزيارة الوالدين وعبادة المرضى وتعزية الأقارب وقد وقع كل ذلك كما تشهد به الأخبار ، وقد صح أنهن كلن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا سودة بنت زمعة ، وفي رواية عن أحمد عن أبي هريرة إلا زينب بنت جحش . وسودة ولم ينكر عليهن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الأمير كرم الله تعالى وجهه وغيره ، وقد جاء في الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال لمن بعد نزول الآية : وأذن لكن أن تخرجن لحاجتكن ، فلم أن المراد الأمر بالاستقرار الذي يحصل به وقارهن وامتيازهن على سائر النساء بان يلزمن البيوت في أغلب أوقاتهن ولا يكن خراجات ولاجات طوافات في الطرق والأسواق وبيوت الناس ، وهذا لا يتنافى خروجهن للحج أو لما فيه مصلحة دينية مع التستر وعدم الابتذال ، وعائشة رضي الله تعالى عنها ، إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج وخرجت معها لذلك أيضا أم سلمة رضي الله تعالى عنها وهي وكذا صفة مقبولة عند الشيعة لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضي الله تعالى عنه وانحياز قتلته إلى علي كرم الله تعالى وجهه حزنت حزنا شديدا واستشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم ، وبينما هي كذلك جاءها طلحة . والزبير . ونعمان ابن بشير ، وكعب بن عجرة في آخرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم هاربين من المدينة خائفين من قتل عثمان رضي الله تعالى عنهم لما أنهم أظهروا المباهاة بفعلهم القبيح ، وأعلنوا بسب عثمان فضاعت قلوب أولئك الكرام وجعلوا يستقبحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع فصح عندهم عزمهم على الحاقهم بعثمان رضي الله تعالى عنه وعلوا أن لا قدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولاذوا بأم المؤمنين وأخبروها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لا ترجعوا إلى المدينة مادام أولئك السفلة فيها محيطين بمجلس الأمير على كرم الله تعالى وجهه غير قادر على القصاص منهم أو طردهم فاقیموا ببلد تأمنون فيه وانتظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضي الله تعالى عنه وقوة شوكتهم واسموا في تفرقهم عنه وإعانتهم على الانتقام منهم ليكونوا عبرة لمن بعدهم فارتضوا ذلك واستحسنوه فاخترأوا البصرة لما أنها كانت إذ ذاك مجمعا لجنود المسلمين ورجحوها على غيرها وألحوا على أمهم رضي الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن ترتفع الفتنة ويحصل الأمن وتنظم أمور الخلافة وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وقوة أمنيتهن لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنها كانت أحب

أزواجه اليه وأكثرهن قبولا عنده وبنت خليفته الأول رضى الله تعالى عنه فسارت معهم بقصد الإصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان معها ابن أختها عبدالله بن الزبير وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طلحة . وأسماة زوج الزبير بل كل من معها بمنزلة الإبناء في المحرمة وكانت في هودج من حديد .

فبلغ الأمير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه الى البصرة أولئك القتلة السفلة على غير وجهه وحملوه على أن يخرج اليهم ويعاقبهم ، وأشار عليه الحسن . والحسين . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث الى أن يتضح الحال فأبى رضى الله تعالى عنه ليقضى الله أمراً كان مفعولاً فخرج كرم الله تعالى وجهه ومعه أولئك الاشرار أهل الفتنة فلما وصلوا قريبا من البصرة أرسلوا القعقاع الى أم المؤمنين . وطلحة . والزبير ليتعرف مقاصدهم ويعرضها على الأمير رضى الله تعالى عنه وكرم الله وجهه فجاء القعقاع الى أم المؤمنين فقال : يا أماه ما أشخصك وأقدمك هذه البلدة ؟ فقالت : أى بنى الإصلاح بين الناس ثم بعثت الى طلحة . والزبير . فقال القعقاع : أخبرانى بوجه الصلاح قالا : اقامة الحد على قتلة عثمان وتطبيب قلوب أوليائه فيكون ذلك سببا لامتنا وعبرة لمن بعدهم فقال القعقاع : هذا لا يكون الا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة فعليكم بالمسالمة فى هذه الساعة فقالا : أصبت وأحسن فتراجع الى الأمير كرم الله تعالى وجهه فأخبره بذلك فسر به واستبشر وأشرف القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لا يشكون فى الصلح فلما غشيتهم ليلة اليوم الرابع وقررت الرسل والوسائط فى البين أن يظهروا المصالحة صديحة هذه الليلة ويلاقى الأمير كرم الله تعالى وجهه طلحة . والزبير رضى الله تعالى عنهما وأولئك القتلة ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم واضطربوا وضاعت عليهم الأرض بما رحبت فتشاوروا فيما بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة من المسلمين ليظنوا الغدر من الأمير كرم الله تعالى وجهه فهاجموا على عسكره فيظنوا بهم أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ففعلوا ذلك فهجم من كان مع عائشة على عسكر الأمير وصرخ أولئك القتلة بالغدر فالتحم القتال وركب الأمير متعجبا فرأى الوطيس قد حذى والرجال قد سبحت بالدهاء فلم يسهه رضى الله تعالى عنه الا الاشتغال بالحرب والطعن والضرب ، وقد نقل الواقعة كما سمعت الطبرى وجماهير ثقات المؤرخين ورووها كذلك من طرق متعددة عن الحسن . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس ، وما وراء ذلك مما رواه الشيعة عن أسلافهم قتلة عثمان مما لا يلتفت له ، ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما فى نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للأمير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لو عاقبت قوما أجلبوا على عثمان فقال : يا أخوتاه إني لست أجهل ما تعلمون ولكن كيف لى بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولا نملكهم وهام هؤلاء قد ثارت معهم عداوتكم والتفت اليهم أعرا بكم وهم خلاكم يسومونكم ما شاؤوا فحيث كان الخروج أولا للحج ومعه من محارمها من معها ولم يكن الأمر بالاستقرار فى البيوت يتضمن النهى عن مثله لم يتوجه الطعن به أصلا ، وكذا المسير الى البصرة لذلك القصد فانه ليس أدون من سفر حج النفل ؛ وما ترتب عليه لم يكن فى حسابها ولم يمر ببالها ترتبه عليه ، ولهذا لما وقع ما وقع وترتب ما ترتب ندمت غاية الندم ، فقد روى أنها كلما كانت تذكر يوم الجبل تبكى حتى يبتل معجراها ، بل أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . وابن المنذر . وابن أبي شعبة . وابن سعد عن مسروق قال : كانت عائشة رضى الله تعالى عنها اذا قرأت



( وقرن في بيوتكن ) بكث حتى تبل خمارها وما ذاك الا لأن قراءتها تذكرها الواقعة التي قتل فيها كثير من المسلمين ، وهذا كما أن الأمير كرم الله تعالى وجهه أحزنه ذلك ، فقد صح أنه رضى الله تعالى عنه لما وقع الانهزام على من مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الجمع طاف في مقتل القتلى فكان يضرب على فخذه ويقول : يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ، وليس بكاؤها عند قراءة الآية لعلها بانها أخطأت في فهم معناها أو أنها نسيتهما يوم خرجت كما توهم ، وقال في ذلك مستهزئا كاظم الازدى البغدادي من متأخري شعراء الرافضة من قصيدة طويلة كفر بعدة مواضع فيها :

حفظت أربعين ألف حديث ومن الذكر آية تنساها

نعم قد ينضم لما ذكرناه في سبب البكاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوما لأزواجه المطهرات وفيهن عائشة : « كأنى بأحدا كن تنبجها كلاب الحوآب » وفي بعض الروايات الغير المعتبرة عند أهل السنة بزيادة « فأياك أن تكوني ياحميرا » ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوآب هل هو واقع في طريقها أم لا حتى ينبجها في أثناء المسير كلاب عند ماء فقالت لمحمد بن طلحة : ما اسم هذا الماء ؟ فقال : يقولون له حوآب فقالت : ارجعوني وذكرت الحديث وامتنت عن المسير وقصدت الرجوع فلم يوافقها أكثر من معها ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلا من دهاقين تلك الناحية بأن هذا الماء آخر وليس هو حوآبا فضت لشأنها بسبب ذلك وتبذرت الرجوع ووقع الامر ، فكانها رضى الله تعالى عنها رأت سكوتها عن السؤال وتحقيق الحال قبل المسير تقصيرا منها وذنباً بالنسبة إلى مقامها فبكت له . ولما تقدم وما زعمته الشيعة من أنها رضى الله تعالى عنها كانت هي التي تحرض الناس على قتل عثمان وتقول : اقتلوا نعتلا فقد فجر تشبهه يهودى يدعى نعتلا حتى إذا قتل وبايع الناس عاليا قالت : ما أبالي أن تقع السماء على الأرض قتل والله مظلوما وأنا طالبة بدمه فذكرها عبيد بما كانت تقول فقالت : قد والله قلت وقال الناس فانشد

فمنك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك المطر

وأنت أمرت بقتل الامام وقلت لنا إنه قد فجر

كذب لأصل له وهو من مفتريات ابن قتيبة . وابن أعثم الكوفي . والسمساطي وكانوا مشهورين بالكذب والافتراء ، ومثل ذلك في الكذب زعمهم أنها رضى الله تعالى عنها ما خرجت وسارت إلى البصرة الالبغض على كرم الله تعالى وجهه فانها لم تزل تروى مناقبه وفضائله ، ومن ذلك ما رواه الديلمي أنها قالت : « قال رسول الله ﷺ حب على عبادة » وقالت بعد وقوع مارقع : والله لم يكن بيني وبين على الا ما يكون بين المرأة واحمامها . وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن مثواها وبالغ في احترامها وردّها إلى المدينة ومعها جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة ، وهذا ما يرد به على الرافضة الزاعمين كفرها وحاشاها بما فعلت ، وما روى عن الاحنف بن قيس من أن عليا كرم الله تعالى وجهه لما ظهر على أهل الجبل أرسل إلى عائشة أن ارجعي إلى المدينة فأبى فأعاد اليها الرسول وامره أن يقول لها : والله لترجعي أو لأبعثن اليك نسوة من بكر بن وائل معهن سفار حداد يأخذنك بها فلما رأت ذلك خرجت لا يعول عليه وإن قيل : إنه رواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف لمخالفته لما رواه الاوثق حتى كاد يباغ مبلغ التواتر ، هذا ولا يعكر على القول بجواز الخروج للحج ونحوه ما أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال : ثبت أنه قيل لسودة رضى الله تعالى عنها زوج النبي ﷺ :

مالك لا نجحين ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك؟ فقالت: قد حججت واعتمرت وأمرني الله تعالى أن أقر في بيتي فو الله لا أخرج من بيتي حتى أموت قال: فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها لأن ذلك مبني على اجتهداها أن خروج الأخوات مبني على اجتهداها، نعم أخرج أحمد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لنسائه عام حجة الوداع: «هذه ثم لزوم الحصر» قال: فكان كلهن يحججن إلا زينب بنت جحش. وسودة بنت زمعة وكانت تقولان: والله لا نحر كنا دابة بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام: هذه الخ أنكن لا تعدن تخرجن بعد هذه الحجة من بيوتكن وتلزم الحصر وهو جمع حصير الذي يبسط في البيوت من القصب وتضم الصاد وتسكن تخففاً وهو في معنى النهي عن الخروج للحج فلا يتم ما ذكر أولاً ويشكل خروج سائر الأزواج لذلك. وأجيب بأن الخبر ليس نصاً في النهي عن الخروج للحج بعد تلك الحجة والا لما خرج له سائر الأزواج الطاهرات من غير نكير أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عليهن بل جاء أن عمر رضي الله تعالى عنه أرسلهن للحج في عهده وجعل معهن عثمان. وعبد الرحمن بن عوف وقال لهما: انكما ولدان باران لمن فليكن أحداً قدام مرا كبهن والآخر خلفها ولم ينكر أحد فكانا جماعاً سكوتياً على الجواز فكان زينب. وسودة فهما من الخبر قضيت هذه الحجة أو أبيحت لكن هذه الحجة بخصوصها ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت فلم يحجبا بعد لذلك، وغيرهما فهم منه المناسب لكن أو اللائق بكن هذه الحجة أي جنسها أو هذه الحالة من السفر للحج أو لأمر ديني مهم ثم بعد الفراغ المناسب أو اللائق لزوم البيوت فيكون مفاده إباحة الخروج لذلك، ومن أنصف لا يكاد يقول بإفادة الخبر الأمر بلزوم البيوت والنهي عن الخروج منها مطلقاً بعد تلك الحجة بخصوصها فإن النبي ﷺ مرض في بيت عائشة رضي الله تعالى عنها وبقي مريضاً فيه حتى توفي عليه الصلاة والسلام ولا يكاد يشك أحد في خروج سائرهن لعيادته أو بتصور استقرارهن في بيوتهن غير بالين شوقهن برؤية طلعتة الشريفة حتى توفي ﷺ فإن مثل ذلك لا يفعله أقل النساء حباً لازواجن الذين لا قدر لهم فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله ﷺ وهو هو وجههن له حبهن. ثم إن الجواب المذكور إنما يحتاج إليه بعد تسليم صحة الخبر ويحتاج الجزم بصحته إلى تنقيح ومراجعة فليست قروياً راجعاً والله تعالى أعلم.

(وَأَقِمِ الصَّلَاةَ وَمَا تَنَزَّلُ الرَّكُوعَ) أمرن بهما لا ناقتهما على غيرهما وكونهما أساس العبادات البدنية والمالية.

(وَأَطِئِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أي في كل ما تأتَيْن وتذرن لاسيما فيما أمرتن به ونهيتن عنه.

(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ٣٣)

استئناف ياتي مفيد لتعليل أمرهن ونهيهن، والرجس في الأصل الشيء القذر وأريد به هنا عند كثير الذنب مجازاً، وقال السدي: الاثم. وقال الزجاج: الفسق وقال ابن زيد: الشيطان، وقال الحسن: الشرك، وقيل: الشك، وقيل: البخل والطمع، وقيل: الاهواء والبدع، وقيل: إن الرجس يقع على الاثم وعلى العذاب وعلى النجاسة وعلى النقائص، والمراد به هنا ما يعم كل ذلك، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال من الضعف، وأل فيه للجنس والاستغراق، والمراد بالتطهير قيل التحلية بالتقوى، والمعنى على ما قيل إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصي فيما نهاكم ويحليكم بالتقوى تحلية بليغة فيما أمركم، وجوز أن يراد به الصون، والمعنى إنما يريد سبحانه ليذهب عنكم الرجس ويصونكم من المعاصي صوتاً بليغاً فيما أمر ونهى جل شأنه. واختلف في لام (ليذهب) فقيل زائدة وما بعدها في موضع المفعول به



ليريد فكأنه قيل: يريد الله اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم ، وقيل : للتعليل ثم اختلف هؤلاء فقيل المفعول محذوف أى إنما يريد الله أمركم ونهيكم ليذهب أو إنما يريد منكم ما يريد ليذهب أو نحو ذلك ، وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما: الفعل فى ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام وما بعدها خبر أى إنما ارادة الله تعالى للاذهاب على حد ما قيل فى - تسمع بالمعبدى خير من أن تراه - فلا مفعول للفعل ، وقال الطبرسى: اللام متعلق بمحذوف تقديره و ارادته ليذهب وهو كما ترى ، وهذا الذى ذكره جار فى قوله تعالى ( يريد الله ليبين لكم أمرنا لنسلم لرب العالمين ) وقول الشاعر:

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لى لى بكل مكان

ونصب (أهل) على النداء ، وجوز أن يكون على المدح فيقدر أمدح أو أعنى ، وأن يكون على الاختصاص وهو قليل فى المخاطب ومنه بك الله نرجو الفضل ، وأكثر ما يكون فى المتكلم كقوله: نحن بنات طارق نمشى على الخمارق وأل فى البيت للعهد ، وقيل : عوض عن المضاف إليه أى بيت النبى ﷺ والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لا بيت القرابة والنسب وهو بيت السكنى لا المسجد النبوى كما قيل ، وحينئذ فالمراد بأهله نساؤه ﷺ المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه عليه الصلاة والسلام ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن ، وروى ذلك غير واحد ، أخرج ابن أبى حاتم . وابن عساکر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت (إنما يريد الله) الخ فى نساء النبى ﷺ خاصة ، وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة ، وقال عكرمة من شاء باهله أنها نزلت فى أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن عكرمة أنه قال فى الآية : ليس بالنبى تذهبون إليه إنما هو نساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم .

وروى ابن جرير أيضا أن عكرمة كان ينادى فى السوق أن قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) نزل فى نساء النبى عليه الصلاة والسلام ، وأخرج ابن سعد عن عروة (ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) قال: يعنى أزواج النبى ﷺ وتوحيد البيت لأن بيوت الأزواج المطهرات باعتبار الاضافة إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بيت واحد وجمعه فيما سبق ولحق باعتبار الاضافة إلى الأزواج المطهرات اللاتى كن متعدداً وجمعه فى قوله سبحانه الآتى إن شاء الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم) دفعا لتوهم إرادة بيت زينب لو أفرد من حيث أن سبب النزول أمر وقع فيه كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى ، وأورد ضمير جمع المذكر فى (عنكم . ويطهركم) رعاية للفظ الأهل . والعرب كثيرا ما يستعملون صيغ المذكر فى مثل ذلك رعاية للفظ وهذا كقوله تعالى خطابا لاسارة : امرأة الخليل عليهما السلام (أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد) ومنه على ما قيل قوله سبحانه: (قال لأهله امكثوا إني آنست نارا) خطابا من موسى عليه السلام لامراته . ولعل اعتبار للتذكير هنا أدخل فى التعظيم ، وقيل : المراد هو ﷺ ونساؤه المطهرات رضى الله تعالى عنهن وضمير جمع المذكر لتغليب عليه الصلاة والسلام عليهن . وقيل : المراد بالبيت بيت النسب ولذا أفرد ولم يجمع كما فى السابق واللاحق . فقد أخرج الحكيم الترمذى . والطبرانى . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقى معا فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلنى فى خيرهما قسما

فذلك قوله تعالى : (وأصحاب اليمين . وأصحاب الشمال) فانا من أصحاب اليمين وأنا خير أصحاب اليمين ثم جعل القسمين اثلاثا فجعلني في خيرها ثلثا فذلك قوله تعالى (١) : (وأصحاب المشأمة . وأصحاب المشأمة والسابقون السابقون) فانا من السابقين وأنا خير السابقين ثم جعل الاثلاث قبائل فجعلني في خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى : (وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله تعالى ولا فخر ثم جعل القبائل بيوتا فجعلني في خيرها بيوتا فذلك قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) أنا وأهل بيتي مطهرون من الذنوب ، فان المتبادر من البيت الذي هو قسم من القبيلة البيت النسبي ، واختلف في المراد بأهله فذهب الثعلبي إلى أن المراد بهم جميع بني هاشم ذكورهم وإناهم ، والظاهر أنه أراد مؤمنى بني هاشم وهذا هو المراد بالآل عند الحنفية ، وقال بعض الشافعية : المراد بهم آل صلى الله تعالى عليه وسلم الذين هم مؤمنو بني هاشم . والمطلب ، وذكر الراغب أن أهل البيت تعورف في أسرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقا وأسرة الرجل على ما في القاموس رده طه أى قومه وقبيلته الأدنون ، وقال في موضع آخر : صار أهل البيت متعارفا في الله عليه الصلاة والسلام ، وصح عزيد ابن أرقم في حديث أخرجه مسلم أنه قيل له : من أهل بيته نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : لا أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي آخر أخرجه هو أيضا مبين هؤلاء الذين حرموا الصدقة أنه قال : هم آل علي . وآل عقيل . وآل جعفر . وآل عباس ، وقال بعض الشيعة : أهل البيت سواء أريد به البيت المدر والخشب أم بيت القرابة والنسب عام ، أما عمومهم على الثاني فظاهر ، وأما على الأول فلا فإنه يشمل الاماء والخدم فان البيت المدرى يسكنه هؤلاء أيضا وقد صح ما يدل على أن العموم غير مراد .

أخرج الترمذى . والحاكم . وصحاحه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى . في سننه من طرق عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت في بيتي نزلت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وفي البيت فاطمة وعلي . والحسن . والحسين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكساء كان عليه ثم قال هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا .

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومأ بها إلى السماء وقال : اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ثلاث مرات .

وفي بعض آخر أنه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم كساء فذكيا ثم وضع يده عليهم ثم قال : اللهم إن هؤلاء أهل بيتي وفي لفظ آل محمد فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد .

وجاء في رواية أخرجه الطبراني عن أم سلمة أنها قالت : فرفعت الكساء لأدخل معهم فجذبني عليه السلام من يدي وقال : إنك على خير ، وفي أخرى رواها ابن مردويه عنها أنها قالت ألسنت من أهل البيت ؟ فقال عليه السلام : إنك إلى خير إنك من أزواج النبي عليه السلام وفي آخرها رواها الترمذى . وجماعة عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي عليه الصلاة والسلام قال : قالت أم سلمة وأنا معهم : يا نبي الله قال : أنت على مكانك وإنك على خير ، وأخبار إدخاله صلى الله تعالى عليه وسلم عاليا وفاطمة وابنيهما رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء ، وقوله عليه الصلاة والسلام

اللهم هؤلاء أهل بيتي ودعائه لهم وعدم ادخال أم سلمة أكثر من أن تحصي، وهي مخصصة لعموم أهل البيت بأى معنى كان البيت فالمراد بهم من شملهم الكساء ولا يدخل فيهم أزواجه عليهم السلام، وقد صرح بعدم دخولهم من الشيعة عبد الله المشهدى وقال المراد من البيت بيت النبوة ولا شك أن أهل البيت لغة شامل للأزواج بل للخدام من الأمام اللاتى يسكن فى البيت أيضا: وليس المراد هذا المعنى اللغوى بهذه السعة بالاتفاق فالمراد به آل العباء الذين خصصهم حديث الكساء وقال أيضا: إن كون البيوت جمعاً فى (بيوتكن) وأفراد البيت فى (أهل البيت) يدل على أن بيوتهم غير بيت النبي صلى الله عليه وآله، وفيه ما استدعاه إن شاء الله تعالى. وقيل المراد بالبيت بيت السكنى والنسب وأهل ذلك أهل كل من البيتين وقد سمعت ما قيل فيه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجازة.

وقال بعض المحققين: المراد بالبيت بيت السكنى وأهله على ما يقتضيه سياق الآية وسباقها والأخبار التى لا تحصي كثرة ويشهد له العرف من له مزيد اختصاص به إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير شأنه والاهتمام بأمره وعدم كون الساكن فى معرض التبدل والتحول بحكم العادة الجارية من بيع وهبة كالأزواج أو بالسكنى فيه كذلك بدون ملاحظة القيام بالمصالح كالأولاد أو بقرابة من صاحبه تقتضى بحسب العادة بالتردد إليه والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك أو بعدم المنع من ذلك فالأولاد الذين لا يسكنونه وكأولادهم وإن نزلوا وكألاعمام وأولاد الأعمام وعلى هذا يحصل الجمع بين الأخبار وقد سمعت بعضها كحديث الكساء ولادلالة فيه على الحصر، وكالحديث الحسن أنه عليه السلام اشتمل على العباس وبنيه بملاة ثم قال: يارب هذا عمى وصنو أبى وهؤلاء أهل بيتي فاستترهم من النار كسترى إياهم بملاة. فهاهنا أسكفة الباب وحوائط البيت فقالت آية ثلاثه وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام ضم إلى أهل الكساء على وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم بقية بناته وأقاربه وأزواجه وصرح عن أم سلمة فى بعض آخر أنها قالت، فقلت يارسول الله أما أنا من أهل البيت؟ فقال: بلى إن شاء الله تعالى، وفى بعض آخر أيضا أنها قالت له عليه السلام؟ أأنت من أهل بيتي؟ قال: بلى وأنه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم، وقد تكرر كما أشار إليه المحب الطبري منه عليه السلام الجمع وقول هؤلاء أهل بيتي والدعاء فى بيت أم سلمة وبيت فاطمة رضى الله تعالى عنهما وغيرهما وبه جمع بين اختلاف الروايات فى هيئة الاجتماع وما جلت عليه السلام به المجتمعين وما دعا به لهم، وما أجاب به أم سلمة وعدم ادخالها فى بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلاً بل لظهور أنها منهم حيث كانت من الأزواج اللاتى يقتضى سياق الآية ومباها دخولهم فيهم بخلاف من ادخلوا تحته رضى الله تعالى عنهم فإنه عليه الصلاة والسلام لولم يدخلهم ويقل ما قال لتوهم عدم دخولهم فى الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك، وذكر ابن حجر على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة الحمل على أن النزول كان مرتين، وقد أدخل عليه السلام بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سببية ولا نسبية فى أهل البيت توسعاً وتشبيهاً كسلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام «سلمان منا أهل البيت»، وجاء فى رواية صحيحة أن واثلة قال: وأنا من أهل بيتك يارسول الله فقال: عليه الصلاة والسلام وأنت من أهلى فكان واثلة يقول: أنها لمن أرحمى ما أرجو، والخبر الدال بظاهره على أن المراد بالبيت البيت النسبى أعنى خبر الحكيم الترمذى ومن معه عن ابن عباس يجوز حمل البيت فيه على بيت المدر والحيوان ينقسم إلى رومى وزنجى مثلاً كما ينقسم الإنسان إليهما على أن فى روايته من وثقه ابن معين وضعفه غيره والجرح مقدم

على التعديل وما روى عن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه من نفي كون أزواجه عليه السلام أهل بيته وكون أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده عليه الصلاة والسلام فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله ﷺ ثاني الثقلين لأهل البيت بالمعنى الأعم المراد في الآية، ويشهد لهذا ما في صحيح مسلم عن يزيد بن حبان قال: انطلقت أنا وحصين بن سبرة. وعمر بن مسلم إلى زيد بن أرقم فلما جلسنا إليه قال له حصين: لقد أقيمت يازيد خيرا كثيرا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسمعت حديثه وغزوت معه وصليت خلفه لقد أقيمت يازيد خيرا كثيرا حدثنا يازيد بما سمعت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: يا ابن أخي والله لقد كبرت سني وقدم عهدي ونسيت بعض الذي كنت أعي من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإني ما بين مكة والمدينة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعدت وذكر ثم قال: «أما بعد ألا يا أيها الناس فإنا أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب وإني تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به» فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: «وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي ثلاثا - فقال له حصين: ومن أهل بيته يازيد أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده - قال: ومن هم قال هم آل علي وآل عقیل. وآل جعفر. وآل عباس» الحديث فان الاستدراك بعد جملة النساء من أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر في أن الغرض بيان المراد بأهل البيت في الحديث الذي حدث به عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وهم فيه ثاني الثقلين فلا أهل البيت إطلاقا يدخل في أحدهما النساء ولا يدخلان في الآخر وبهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المتضمن نفيه رضى الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت \*

وقال بعضهم: إن ظاهر تعليله نفي كون النساء أهل البيت بقوله: أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها وترجع إلى أبيها وقومها يقتضي أن لا يكن من أهل البيت مطلقا فلعله أراد بقوله في الخبر السابق نساؤه من أهل بيته أنساؤه الخ بهمزة الاستفهام الانكارى فيكون بمعنى ليس نساؤه من أهل بيته كما في معظم الروايات في غير صحيح مسلم ويكون رضى الله تعالى عنه ممن يرى أن نساءه عليه الصلاة والسلام لسن من أهل البيت أصلا ولا يازمنا أن ندين الله تعالى برأيه لاسيما وظاهر الآية معنا وكذا العرف وحينئذ يجوز أن يكون أهل البيت الذين هم أحد الثقلين بالمعنى الشامل للأزواج وغيرهن من أصله وعصبته صلى الله تعالى عليه وسلم الذين حرموا الصدقة بعده ولا يضرب في ذلك عدم استمرار بقاء الأزواج كما استمر بقاء الآخرين مع الكتاب كما لا يخفى اهـ، وأنت تعلم أن ظاهر ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إني تارك فيكم خليفتين - وفي رواية - ثقلين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» يقتضي أن النساء المطهرات غير داخلات في أهل البيت الذين هم أحد الثقلين لأن عترة الرجل كما في الصحاح نسله ورهطه الأدنون، وأهل بيتي في الحديث الظاهر أنه بيان له أو بدل منه بدل كل من كل وعلى التقديرين يكون متحدا معه فحيث لم تدخل النساء في الأول لم تدخل في الثاني. وفي النهاية أن عترة النبي ﷺ بنو عبد المطلب. وقيل أهل بيته الأقربون وهم أولاده وعلي وأولاده رضى الله تعالى عنهم، وقيل: عترة الأقربون والأبعدون منهم اهـ. والذي رجحه

القرطبي أنهم من حرمت عليهم الزكاة ، وفي كون الأزواج المطهرات كذلك خلاف قال ابن حجر : والقول بتحريم الزكاة عليهن ضعيف وإن حكى ابن عبد البر الإجماع عليه فتأمل ، ولا يرد على حمل أهل البيت في الآية على المعنى الأعم ما أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نزلت هذه الآية في خمسة في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ، إذ لا دليل فيه على الحصر والعدد لا مفهوم له ، ولعل الاختصار على من ذكر صلوات الله تعالى وسلامه عليهم لأنهم أفضل من دخل في العموم وهذا على تقدير صحة الحديث والذي يغلب على ظني أنه غير صحيح إذ لم أعهد نحو هذا في الآيات منه صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء من الأحاديث الصحيحة التي وقفت عليها في أسباب النزول ، وبتفسير أهل البيت بمنزله مزيد اختصاص به على الوجه الذي سمعت يندفع ما ذكره المشهدي من شموله للخدام والاماء والعبيد الذين يسكنون البيت فانهم في معرض التبدل والتحول بانتقالهم من ملك إلى ملك بنحو الهبة والبيع وليس لهم قيام بمصالحه واهتمام بأمره وتدبير لشأنه إلا حيث يؤمرون بذلك ، ونظمهم في سلك الأزواج ودعوى أن نسبة الجميع إلى البيت على حد واحد مما لا يرتضيه منصف ولا يقول به إلا متعسف •

وقال بعض المتأخرين : إن دخولهم في العموم مما لا بأس به عند أهل السنة لأن الآية عندهم لا تدل على العصمة ولا حجر على رحمة الله عز وجل ولا جل عين ألف عين تكرم ، وأما أمر الجمع والافراد فقد سمعت ما يتعلق به ، والظاهر على هذا القول أن التعبير بضمير جمع المذكر في (عنكم) للتغليب ، وذكر أن في (عنكم) عليه تغليبين أحدهما تغليب المذكر على المؤنث ، وثانيهما تغليب المخاطب على الغائب إذ غير الأزواج المطهرات من أهل البيت لم يجر لهم ذكر فيما قبل ولم يخاطبوا بأمر أو نهى أو غيرها فيه ، وأمر التغليب عليه ظاهر وإن لم يكن كظهوره على القول بأن المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات فقط •

واعتذر المشهدي عن وقوع جملة (إنما يريد الله) الخ في البين بأن مثله واقع في القرآن الكريم فقد قال تعالى شأنه : (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل) ثم قال سبحانه بعد تمام الآية : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فحذف أقيموا على أطيعوا مع وقوع الفصل الكثير بينهما ، وفيه أنه وقع بعد (أقيموا الصلاة) الخ (وأطيعوا الرسول) فلو كان العطف على ما ذكر لزوم عطف أطيعوا على أطيعوا وهو كاترى • سلمنا أن لا فساد في ذلك إلا أن مثل هذا النصل ليس في محل النزاع فإنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي من حيث الاعراب وهو لا ينافي البلاغة وما نحن فيه على ما ذهبوا إليه فصل بأجنبي باعتبار موارد الآيات اللاحقة والسابقة ، وإنكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لا تخفى . وبما يضحك منه الصبيان أنه قال بعد : إن بين الآيات مغايرة إنشائية وخبرية لأن آية التطهير جملة ندائية وخبرية وما قبلها وما بعدها من الأمر والنهي جملة إنشائية وعطف الإنشائية على الخبرية لا يجوز ، ولعمري أنه أشبه كلام من حيث الغلط بقول بعض عوام الأعجام : حسن وخسين دختران مغاوية (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) ثم أن الشيعة استدلوا بالآية بعد قولهم : بتخصيص أهل البيت فيها بمن سمعت وجعل (ليذهب) مفعولا به (ليريد)

وتفسير الرجس بالذنوب على العصمة فذهبوا إلى أن عليا وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم منها وتعقبه بعض أجلة المتأخرين بأنه لو فرض تدبير كل مذهبوا إليه لا تسلم دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عدمها إذ لا يقال في حق من هو طاهر: إني أريد أن أطهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل، وغاية ما في الباب أن كون أولئك الأشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب بعد تعلق الإرادة باذهاب رجسهم يثبت بالآية ولكن هذا أيضا على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة لأن وقوع مراده تعالى غير لازم عندهم لإرادته عز وجل مطابقا وبالجملة لو كانت إفادة معنى العصمة مقصودة لقل هكذا إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيرا وأيضا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين في غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم: (ولكن يريد ليظهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) بل لعل هذا أفيد لما فيه من قوله سبحانه: (وليتم نعمته عليكم) فإن وقوع هذا الاتمام لا يتصور بدون الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان اهـ. وقرر الطبرسي وجه الاستدلال بها على العصمة بأن (إنما) لفظة محقة لما أثبت بعدها نافية لما لم يثبت فاذا قيل: إنما عندى درهم أفاد أنه ليس للمخاطب عنده سوى درهم فتفيد الآية تحقق الإرادة ونفي غيرها، والإرادة لا تخلو من أن تكون هي الإرادة المحضة أو الإرادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس لا يجوز أن تكون الإرادة المحضة لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالإرادة المحضة فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ولأن هذا القول يقتضى المدح والتعظيم لهم بل لا ريب ولا مدح في الإرادة المجردة فتعين إرادة الإرادة بالمعنى الثانى، وقد علم أن من عدا أهل الكساء غير مراد فتختص العصمة بهم اهـ. وهو كما ترى، على أنه قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله ﷺ ففى نهج البلاغة أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه: لا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل فاني لست بفوق أن أخطئ. ولا آمن من ذلك في فعلى إلا أن يلقى الله تعالى في نفسى ما هو أملك به منى \*.

وفيه أيضا كان كرم الله تعالى وجهه يقول في دعائه: اللهم اغفر لي ما تقربت به إليك وخالفه قلبي، وقصد التعليم كما فى بعض الأدعية النبوية بعيد كذا قيل فتدبر ولا تغفل، وفسر بعض أهل السنة الإرادة ههنا بالمحبة قالوا: لأنه لو أريد بها الإرادة التي يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظا من كل ذنب والمشاهد خلافه، والتخصيص بأهل الكساء وسائر الأئمة الاثنى عشر كما ذهب إليه الإمامية المدعون عصمتهم بما لا يقوم عليه دليل عندنا، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وافادتهم محبة الله تعالى لهم هذا الامر الجليل الشأن ومخاطبته سبحانه إياهم بذلك وجعله قرآنا يتلى إلى يوم القيامة هـ.

وقد يستدل على كون الإرادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذى يتحقق عنده الفعل بأنه ﷺ قال حين أدخل عليا وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء: اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا هـ فانه أى حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا بالإرادة بالمعنى المشهور وهل هو الا دعاء بحصول واجب الحصول هـ.

واستدل بهذا بمضممهم على عدم نزول الآية في حقهم وإنما ادخلهم صلى الله تعالى عليه وسلم في أهل البيت

المذكور في الآية بدعائه الشريف عليه الصلاة والسلام ولا يخلو جميع ما ذكر عن بحث، والذي يظهر لي أن المراد باهل البيت من لهم مزيد علاقة به عليه السلام ونسبة قوية قريبة اليه عليه الصلاة والسلام بحيث لا يقبح عرفا اجتماعهم وسكنام معه عليه السلام في بيت واحد ويدخل في ذلك أزواجه والاربعة اهل الكساء وعلى كرم الله تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله صلى الله عليه وآله قد نشأ في بيته وحجره عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه وعامله كولد صغيرا وصاهره وآخاه كبيرا، والارادة على معناها الحقيقي المستتبع للفعل، والآية لا تقوم دليلا على عصمة اهل بيته صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم الموجودين حين نزولها وغيرهم ولا على حفظهم من الذنوب على ما يقوله اهل السنة لا لاحتمال أن يكون المراد توجيه الأمر والنهي أو نحوه لذهاب الرجس والتطهير بأن يجعل المفعول به ( يريد ) محذوفا ويجعل ( ليذهب ) ( يطهر ) في موضع المفعول له وإن لم يكن فيه بأس وذهب اليه من ذهب بل لأن المعنى حسبا ينساق اليه الذهن ويقضيه وقوع الجملة موقع التعليل للنهي والامر نهاكم الله تعالى وأمركم لانه عز وجل يريد بنهيكم وأمرم إذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفي ذلك غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلا منفعة تعود اليكم وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويظهركم أن انتهيتم واتمتم ضرورة أن أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم عطشهم لا محالة يريد الله سبحانه بالماء ليذهب عنكم العطش فانه على معنى يريد سبحانه بالماء اذهاب العطش عنكم ان شربتموه فيكون المراد اذهاب العطش شرط شرب المخاطبين الماء لا الاذهاب مطلقا. ففاد التركيب في المثال تحقق اذهاب العطش بعد الشرب وفيما نحن فيه اذهاب الرجس والتطهير بعد الانتهاء والانتهاز لأن المراد الاذهاب المذكور بشرطهما فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحقيقه غير معلوم اذ هو أمر اختياري وليس متعاقا لارادة، والمراد بالرجس الذنب وبإذابه ازالة مبادئه بتهديب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والقوة النضوية بحيث لا ينشأ عنها ما ينشأ من الذنوب كالزنا وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرها لا ازالة نفس الذنب بعد تحققه في الخارج وصدوره من الشخص اذ هو غير معقول الا على معنى محوه من صحائف الاعمال وعدم المؤاخذه عليه وارادة ذلك كما ترى •

وكأن ما ك الاذهاب التخلية وما ك التطهير التحلية بالحاء المهملة، والآية متضمنة الوعد منه عز وجل لأهل بيت نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم ان ينتهوا عما ينهى عنه ويأتمروا بما يأمرهم به يذهب عنهم لاعماله مبادئ ما يستهجن ويحللهم أجل تحلية بما يستحسن، وفيه ايماء الى قبول أعمالهم وترتب الآثار الجميلة عليها فطاعوا ويكون هذا خصوصية لهم ومزية على من عداهم من حيث أن أولئك الاغيار اذا انتهوا واتمروا لا يقطع لهم بحصول ذلك •

ولذا نجد عباد اهل البيت أتم حالا من سائر العباد المشاركين لهم في العبادة الظاهرة وأحسن اخلاقا وأزكى نفسا واليهم تنتهي سلاسل الطرائق التي مبناهما كما لا يخفى على سالكها التخلية والتحلية اللتان هما جناحان للطيران الى حظائر القدس والوقوف على أوكار الانس حتى ذهب قوم الى أن القطب في كل عصر لا يكون الا منهم خلافا للاستاذ أبي العباس المرسى حيث ذهب كما نقل عنه تلميذه التاج بن عطاء الله الى أنه قد يكون من غيرهم، ورأيت في مكتوبات الامام الفاروقى الربانى مجدد الالف الثانى قدس سره ما حاصله أن القطبية لم تكن على سبيل الاصاله الا لائمة أهل البيت المشهورين ثم انها صارت بعدهم لغیرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت النوبة الى السيد الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره النوراني فنال مرتبة القطبية



على سبيل الاصاله فلما عرج بروحه القدسية الى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه فاذا جاء المهدي ينالها اصالة كانها غيرهم من الائمة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اه ، وهذا عما لاسبيل الى معرفته والوقوف على حقيقته الا بالكشف وأنى لى به \*

والذى يغلب على ظنى أن القطب قديكون من غيرهم لكن قطب الاقطاب لا يكون الامنهم لانهم أركى الناس أصلا وأوفرهم فضلا وان من ينال هذه الرتبة منهم لا ينالها الا على سبيل الاصاله دون النيابة والوكالة وأنا لا أعقل النيابة فى ذلك المقام وإن عقلت قلت: كل قطب فى كل عصر نائب عن نبينا عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأتم السلام ولا بدع فى نيابة الاقطاب بعده عنه عليه السلام كما نابت عنه الانبياء قبله فهو عليه الصلاة والسلام الكامل المسكول للخلق والواسطة فى الافاضة عليهم على الحقيقة وكل من تقدمه عصرنا من الانبياء وتأخر عنه من الاقطاب والاولياء نواب عنه ومستمدون منه، وأقول: إن السيد الشيخ عبد القادر قدس سره وغمرنا بره قد نال ما نال من القطبية بواسطة جده عليه الصلاة والسلام على أتم وجه وأكل حال فقد كان رضى الله تعالى عنه من أجله أهل البيت حسنيا من جهة الاب حسنيا من جهة الام لم يصبه نقص لو أن وعسى وليت ولا ينكر ذلك الازنديق أو رافضى ينكر صحة الصديق وأرى أن قوله رضى الله تعالى عنه :

أفلت شمس الاولين وشمسنا أبدا على فلك العلا لا تغرب

لا يدل على أن من ينال القطبية بعده من أهل البيت الذين عنصرهم وعنصره واحد نائب عنه ليس له فيض إلا منه بل غاية ما يدل عليه ويومئ الى استمرار ظهور أمره وانتشار صيته وشهرة طريقته وعموم فيضه لمن استفاض على الوجه المعروف عند أهله منه وذلك عما لا يكاد ينكر وأظهر من الشمس والقمر ، هذا ما عندى فى الكلام على الآية الكريمة المتضمنة لفضيلة لاهل البيت عظيمة، ويعلم منه وجه التعبير يريد على صيغة المضارع ووجه تقديم إذهاب الرجس على التطهير ووجه دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل الكساء بإذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طلب للدوام كما قيل فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) ووه ولا يورد عليه كثير مما يورد على غيره ومع هذا لمسلك الذهن اتساع ولا حجر على فضل الله عز وجل فلا مانع من أن يوفق أحدا لما هو أحسن من هذا واجل فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداكـه ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ أى اذكرن للناس بطريق العظة والتذكير ، وقيل : أى تذكرن ولا

تنسین ما يتلى فى بيوتكن ﴿مَنْ آيَاتُ اللَّهِ﴾ أى القرآن ﴿وَالْحِكْمَةُ﴾ هى السنة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وفسرت بنصائحه صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن عطاء عن ابن عباس أنه كان فى المصحف بدل (الحكمة) السنة حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فى أوائل تفسيره مفاتيح الاسرار ، وقال جمع : المراد بالآيات والحكمة القرآن وهو أوفق بقوله سبحانه : (يتلى) أى اذكرن ما يتلى من الكتاب الجامع بين كونه آيات الله تعالى البينة الدالة على صدق النبوة بأوجه شتى وكونه حكمة منظومة على فنون العلوم والشرائع، وهذا تذكير بما أنعم عليهن حيث جعلهن أهل بيت النبوة ومهبط الوحى وما شاهدن من برحاء الوحى مما يوجب قوة الايمان والحرص على الطاعة وفيه حث على الانتهاء والالتزام فيما كلفنه ، وقيل : هذا هذا أمر بتكميل الغير بعد الأمر بما فيه كما لمن ويعلم منه وجه توسيط (إنما يريد) الخ فى البين والتعرض



للتلاوة في البيوت دون النزول فيها مع أنها الأنسب لكونها مهبط الوحي لعمومها لجميع الآيات ووقوعها في كل البيوت وتكررها الموجب لتمكّنهن من الذكر والتذكير بخلاف النزول ، وقيل : إن ذلك لرعاية الحكمة بناء على أن المراد بها السنة فإنها لم تنزل نزول القرآن . وتعب بانها لم تنزل أيضا تلاوته ، وعدم تعيين التالى لتعم تلاوة جبريل وتلاوة النبي عليهما الصلاة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعلما وتعلما •

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (تلى) بناءً التائيد (إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ٣٤) يعلم ويدبر ما يصلح في الدين ولذلك فعل ما فعل من الأمر والنهي أو يعلم من يصلح للنبوة ومن يستأهل أن يكون من أهل بيته ، وقيل : يعلم الحكمة حيث أنزل كتابه جامعاً بين الوصفين ، وجوز بعضهم أن يكون اللطيف ناظراً للآيات لدقة أعجازها والخبير للحكمة لمناسبتها للخبرة •

(إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ) أي الداخلين في السلم المتقادين لحكم الله تعالى أو المفوضين أمرهم لله عز وجل من الذكور والإناث (وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) المصدقين بما يجب أن يصدق به من الفريقين • (وَالْقَاتِنِينَ وَالْقَاتِنَاتِ) المداومين على الطاعات القائمين بها (وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ) في أقوالهم التي يجب الصدق فيها ، وقيل في القول والعمل •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال أي في إيمانهم (وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ) على المكاره وعلى العبادات وعن المعاصي (وَالْحَاشِعِينَ وَالْحَاشِعَاتِ) المتواضعين لله تعالى بقلوبهم وجوارحهم • وقيل : الذين لا يعرفون من عن إيمانهم وشمالهم إذا كانوا في الصلاة (وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ) بما يحسن التصديق به من فرض وغيره (وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ) الصوم المشروع فرضاً كان أو نفلاً ، وعن عكرمة الاقتصار على صوم رمضان ، وقيل : من تصدق في كل أسبوع بدرهم فهو من المتصدقين ومن صام البيض من كل شهر فهو من الصائمين (وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ) عما لا يرضى به الله تعالى •

(وَالَّذَا كَرِنَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالَّذَا كَرَاتِ) بالأسنة والقلوب ومدار الكثرة العرف عند جمع ، وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . عن مجاهد قال : لا يكتب الرجل من الذاكرين الله كثيراً حتى يذكر الله تعالى قائماً وقاعداً ومضطجعاً •

وأخرج أبو داود . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إذا أيقظ الرجل امرأته من الليل فليصليا ركعتين كانا تلك الليلة من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات ، وقيل : المراد بذلك أن الله تعالى ذكر آياته سبحانه ونعمه وروى ذلك عن عكرمة ومآل هذا إلى الشكر وهو خلاف الظاهر •

(أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ) بسبب كسبهم ما ذكر من الصفات (مَغْفِرَةً) لما اقترفوا من الصغائر لأنهن مكفرات بالأعمال الصالحة كما ورد (وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٥) على ما عملوا من الطاعات ، والآية وعد للزواج المطهرات وغيرهن من اتصفت بهذه الصفات ، أخرج أحمد . والنسائي . وغيرهما عن أم سلة رضي الله تعالى عنها قالت :

قلت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مالنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟ فلم يرعنى منه ﷺ ذات يوم إلا نداءه على المنبر وهو يقول: (إن المسلمين والمسلمات) إلى آخر الآية، وضمير مالنا للنساء على العموم ففي رواية أخرى رواها النسائي . وجماعة عنها أيضا أنها قالت: قلت للنبي عليه الصلاة والسلام ما لي أسمع الرجال يذكرون في القرآن والنساء لا يذكرن؟ فأنزل الله تعالى (إن المسلمين والمسلمات) الآية .

وفي بعض الآثار ما يدل على أن القائل غيرها ، أخرج الترمذي وحسنه . والطبراني . وعبد بن حميد . وآخرون عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: ما أرى كل شيء إلا للرجال وما أرى النساء يذكرن بشيء . فنزلت هذه الآية (إن المسلمين) الخ .

وأخرج ابن جرير عن قتادة قال: دخل نساء على نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: قد ذكر كن الله تعالى في القرآن وما يذكرنا بشيء . أمافينا ما يذكر فأنزل الله تعالى (إن المسلمين) الآية ، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: لما ذكر أزواج النبي ﷺ قال النساء: لو كان فينا خير لذكرنا فأنزل الله تعالى الآية .

ولا مانع أن يكون كل ذلك، وعطف الاناث على الذكور كالمسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين ضروري لأن تغاير الذوات المشتركة في الحكم يستلزم العطف . ألم يقصد السرد على طريق التعديد، وعطف الزوجين أعني مجموع كل مذكر ومؤنث كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات غير لازم وإنما ارتكب ههنا للدلالة على أن مدار اعداد ما أعد لهم جمعهم بين هذه النعوت الجميلة .

وذكر الفروج متعلقا للحفاظ لكونها مركب الشهوة الغالبة، وذكر الاسم الجليل متعلقا بالذكر لأنه الاسم الاعظم المشعر بجميع الصفات الجليلة، وحذف متعلق كل من الحافظات والذاكرات لدلالة ما تقدم عليه، وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه (ولذكر الله أكبر) وتذكير الضمير في (أعد الله لهم) لتغليب الذكور على الاناث والا فالظاهر لهم ولهن ، والله تعالى در التنزيل أشار في أول الآية وآخرها الى افضلية الذكور على الاناث ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ﴾ أي ما صح وما استقام لرجل ولا امرأة من المؤمنين .

﴿إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ أي قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى لتعظيم أمره بالاشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام بمنزلة من الله تعالى بحيث تعد أوامره وأوامر الله عز وجل أول الاشعار بأن ما يفعله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يفعله بأمره لأنه لا ينطق عن الهوى فالنظم إمام من قبيل (فأن الله خمسه وللرسول) أو من قبيل (فالله ورسوله أحق أن يرضوه) ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ أي أن يختاروا من أمرهم ما شاءوا بل يجب عليهم أن يجعلوا رأيهم تبعاً لرأيه عليه الصلاة والسلام واختيارهم تلوا لاختياره . والخيرة مصدر من تخير كالطيرة . مصدر من تطاير، ولم يجمع على ما قيل . مصدر هذه الزنة غيرهما، وقيل: هي صفة مشبهة وفُسر بالمتخير، و(من أمرهم) متعلق بها أو بمحذوف وقع حالاً منها، وجمع الضمير في (لهم) رعاية للمعنى لوقوع مؤمن ومؤمنة في سياق النفي والسنكرة الواقعة في سياقه تعم، وكان من حقه على ما في الكشف توحيد ما تقول: ما جادني من امرأة ولا رجل الا كان من شأنه كذا: وتعقبه أبو حيان بأن هذا عطف بالواو والتوحيد في العطف بأو نحو من جاءك من شريف أو وضيع أكرمه فلا يجوز إفراد الضمير في ذاك الا بتأويل الحذف . وجمعه في (أمرهم) مع أنه للرسول ﷺ أوله والله عز وجل لتعظيم على ما قيل .

وقال بعض الاجلة: لم يظهر عندى امتناع أن يكون عائدا على ما عاد عليه الاول على أن يكون المعنى ناشئة من أمرهم أى دواعيهم السانقة الى اختيار خلاف ما أمر الله ورسوله ﷺ أو يكون المعنى الاختيار فى شيء من أمرهم أى امورهم التى يعنونها. ويرجع عوده على ما ذكر بعدم التفكيك ورد بأن ذاك قليل الجدوى ضرورة ان الخيرة ناشئة من دواعيهم او واقعة فى امورهم وهو بين مستغن عن البيان بخلاف ما إذا كان المعنى بدل امره الذى قضاه عليه الصلاة والسلام او متجاوزين عن امره لتأكيده وتقريره للنفي وهذا هو المانع من عوده الى ما عاد عليه الاول، والحق أنه لا مانع من ذلك على أن يكون المعنى ما كان للمؤمنين أن يكون لهم اختيار فى شيء من امورهم إذا قضى الله ورسوله لهم امرا، ولا نسلم أن ما عد مانعا مانع فتدبر \*

ولعل الفائدة فى العدول عن الظاهر فى الضمير الاول على ما قال الطيبي الايدان بأنه كما لا يصح لكل فرد فرد من المؤمنين أن يكون لهم الخيرة كذلك لا يصح أن يجتمعوا ويتفقوا على كلمة واحدة لأن تأثير الجماعة واتفاقهم أقوى من تأثير الواحد، ويستفاد منه فائدة الجمع فى الضمير الثانى على تقدير عوده على ما عاد عليه الاول وكذا وجه افراد الامر اذا أمعن النظر وقرأ الحرمان والعريان وأبو عمرو وأبو جعفر. وشيبة. والاعرج. وعيسى. تكون بناء التانيث والوجه ظاهر ووجه القراءة بالياء وهى قراءة الكوفيين. والحسن والاعمش. والسلى أن المرفوع بالفعل مفصول مع كون تأنيثه غير حقيقى، وقرئ كما ذكر عيسى بن سليمان (الخيرة) بسكون الياء (وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فى أمر من الامور ويعمل فيه برأيه (فَقَدْ ضَلَّ) طريق الحق (ضَلَالًا مُبِينًا ٣٦) أى بين الانحراف عن سنن الصواب، والظاهر أن هذا فى الامور المقضية على ما يشعر به السوق، والآية على ما روى عن ابن عباس. وقتادة. ومجاهد. وغيرهم نزلت فى زينب بنت جحش من عمته صلى الله تعالى عليه وسلم أمة بنت عبد المطلب. وأخيها عبد الله خطبها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لمولاه زيد بن حارثة وقال: إني أريد أزوجهك زيد بن حارثة فاني قد رضيت لك فأبت وقالت: يا رسول الله لكنى لا أرضاه لنفسى وأنا أيم قومى وبنت عمك فلم أكن لأفعل \*

وفى رواية أنها قالت: أنا خير منه حسبا ووافقها أخوها عبد الله على ذلك فلما نزلت الآية رضيا وسليا فأنكحها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم زيدا بعد أن جعلت أمرها بيده وساق اليها عشرة دنانير وستين درهما مهرا وخمارا وملحقة ودرعا وازارا وخمسين مدا من طعام وثلاثين صاعا من تمر. وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال نزلت فى أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط وكانت أول امرأة هاجرت من النساء فوهبت نفسها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجها زيد بن حارثة فخطت (١) هى وأخوها وقالت انما أردنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجنا عبده (وَإِذْ تَقُولُ) خطاب للنبي ﷺ أى اذ كروقت قولك (لَلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ) بتوفيقه للاسلام وتوفيقك لحسن قريته وعتقه ومراعاته وتخصيصه بالتبني ومزيد القرب (وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ) بالعمل بما وفقك الله تعالى له من فنون الاحسان التى من جملتها تحريره وهو زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه، وأيراده بالعنوان المذكور كما قال شيخ الاسلام: لبيان منافاة حاله لما

صدر عنه عليه الصلاة والسلام من إظهار خلاف ما في ضميره الشريف اذ هو انما يقع عند الاستحياء والاحتشام وكلاهما مما لا يتصور في حق زيد رضي الله تعالى عنه ، وجوز أن يكون بيانا لحكمة اخفائه عليه السلام ما أخفاه لأن مثل ذلك مع مثله مما يطعن به الناس كما قيل :

وأظلم خلق الله من بات حاسدا لمن كان في نعمائه يتقلب

(أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) أي زينب بنت جحش وذلك أنها كانت ذاحدة ولا زالت تفخر على زيد بشرفها ويسمع منها ما يكره فجاء رضي الله تعالى عنه يوم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن زينب قد اشتدت على لسانها وأنا أريد أن أطلقها فقال له عليه الصلاة والسلام: (أمسك عليك زوجك) (وَأَتَّقِ اللَّهَ) في أمرها ولا تطلقها ضاررا وتعللا بتكبرها واشتداد لسانها عليك ، وتعدي (أمسك) بعلى لتضمنينه معنى الحبس \*

(وَتَخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ) عطف على (تقول) وجوزت الحالية بتقدير وأنت تخفي أو بدونه كما هو ظاهر كلام الزمخشري في مواضع من كشفه، والمراد بالموصول على ما أخرج الحكيم الترمذي وغيره عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما ما أوحى الله تعالى به إليه أن زينب سيطلقها زيد ويتزوجها بعد عليه الصلاة والسلام وإلى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهري وبكر بن العلاء والقشيري. والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم (وَتَخْشَى النَّاسَ) تخاف من اعتراضهم وقيل : أي تستحي من قولهم: إن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم تزوج زوجة ابنه، والمراد بالناس الجنس والمنافقون وهذا عطف على ما تقدم أو حال \* وقوله : (وَأَلَّهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشِيَهُ) في موضع الحال لا غير، والمعنى والله تعالى وحده أحق أن تخشاه في كل أمر فتفعل ما أباحه سبحانه لك واذن لك فيه، والعتاب عند من سمعت على قوله عليه الصلاة والسلام ذلك مع (أمسك) مع علمه بأنه سيطلقها ويتزوجها هو صلى الله تعالى عليه وسلم بعده وهو عتاب على ترك الأولى \* وكان الأولى في مثل ذلك أن يصمت عليه الصلاة والسلام أو يفوض الأمر إلى رأي زيد رضي الله تعالى عنه \* وأخرج جماعة عن قتادة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخفي إرادة طلاقها ويخشى قالة الناس إن أمره بطلاقها وأنه عليه الصلاة والسلام قال له: (أمسك عليك زوجك واتق الله) وهو يجب طلاقها، والعتاب عليه على ظاهرها ما ينافي الاضمار، وقد رد ذلك القاضي عياض في الشفاء وقال: لا تسترب في تنزيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا الظاهر وأنه يأمر زيدا بامساكها وهو يجب تطليقها إياها كما ذكره جماعة من المفسرين إلى آخر ما قال \* وذكر بعضهم أن إرادته صلى الله تعالى عليه وسلم طلاقها وحبه إياها كان مجرد خطوره بباله الشريف بعد العلم بأنه يريد مفارقتها، وليس هناك حسد منه عليه الصلاة والسلام وحاشاه له عليها فلا محذور، والاسلم ما ذكرناه عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه. والجمهور، وحاصل العتاب لم قلت أمسك عليك زوجك وقد أعلمتك أنها ستكون من أزواجك وهو مطابق للتلاوة لأن الله تعالى أعلم أنه مبدى ما أخفاه عليه الصلاة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه : (زَوْجَنَا كَمَا) فلو كان المضمهر محبتها وإرادة طلاقها ونحو ذلك لأظهره جل وعلا، وللقصاص في هذه القصة كلام لا ينبغي أن يجعل في حيز القبول \*

منه ما أخرجه ابن سعد. والحاكم عن محمد بن يحيى بن حبان أنه صلى الله عليه وسلم جاء إلى بيت زيد فلم يجدوه عرضت

زينب عليه دخول البيت فأبى أن يدخل وانصرف راجعا يتكلم بكلام لم تفهم منه سوى سبحان الله العظيم سبحان  
مصرف القلوب فجاء زيد فأخبرته بما كان فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: بلغني يا رسول الله  
أنك جئت منزلي فهلا دخلت يا رسول الله لعل زينب أعجبتك فأفارقها فقال عليه الصلاة والسلام: أمسك عليك  
زوجك واتق الله فما استطاع زيد إليها سبيلا بعد ففارقها ، وفي تفسير علي بن ابراهيم أنه عليه السلام أتى بيت زيد  
فرأى زينب جالسة وسط حجرتها تسحق طيبا بهر لها فلما نظر إليها قال: سبحان خالق النور تبارك الله أحسن  
الخالقين فرجع فجاء زيد فأخبرته الخبر فقال لها: لعلك وقعت في قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهل  
لك أن أطلقك حتى يتزوجك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت: أخشى أن تطلقني ولا يتزوجني فجاء  
إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: أريد أن أطلق زينب فاجابه بما قص الله تعالى إلى غير ذلك بما  
لا يخفى على المتتبع ، وفي شرح المواقف أن هذه القصة بما يجب صيانة النبي عليه السلام عن مثله فإن صحت فبيل القلب  
غير مقدور مع ما فيه من الابتلاء لهما ، والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة المتبني أوحى إليه عليه  
الصلاة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله تعالى عليه وسلم مخافة طعن الاعداء  
فعوتب عليه ، وهو توجيه وجيه قاله الخفاجي عليه الرحمة ثم قال: إن القصة شبيهة بقصة داود عليه السلام لاسيما  
وقد كان النزول عن الزوجة في صدر الهجرة جاريا بينهم من غير حرج فيه انتهى ، وأبعد بعضهم فزعم أن (ونخفي)  
الخ خطاب كسابقه من الله عز وجل أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد فانه أخفى الميل إليها وظهر  
الرغبة عنها لما وقع في قلبه أن النبي عليه السلام يود أن تكون من نسائه، هذا وفي قوله تعالى (أمسك عليك زوجك)  
وصول الفعل الراجع الضمير المتصل إلى الضمير المحرور وهما لشخص واحد فهو كقوله: هون عليك ودع  
عنك نهبا صريح في حجراته ، وذكروا في مثل هذا التركيب أن علي وعن اسمان ولا يجوز أن يكونا حرفين لامتناع  
فكرتيك وأعين بك بل هذا مما تكون فيه النفس أى فكر في نفسك وأعين بنفسك ، والحق عندى جواز ذلك  
التركيب مع حرفية على وعن **(فلما قضى زيد منها وطرا)** أى طلقها كما روى عن قتادة وهو كناية عن  
ذلك مثل لا حاجة لى فيك ، ومعنى الوطر الحاجة وقيدوا الراغب بالمهمة ، وقال أبو عبيدة: هو كالادب  
وأشدد للربيع بن ضبع :

ودعنا قبل أن نودعه لما قضى من شبابنا وطرا

ويفسر الادب بالحاجة الشديدة المقتضية للاحتيال في دفعها ويستعمل تارة في الحاجة المفردة وأخرى في  
الاحتتيال وإن لم تكن حاجة ، وقال المبرد: هو الشهوة والمحبة يقال: ما قضيت من لقائك وطرا أى ما استمتعت  
منك حتى تنتهى نفسى وأشدد :

وكيف ثوائى بالمدينة بعد ما قضى وطرا منها جميل بن معمر

وعن ابن عباس تفسير الوطر هنا بالجماع، والمراد لم يبق له بها حاجة الجماع وطلقها ، وفى البحر نقلا عن بعضهم  
أنه رضى الله تعالى عنه أنه لم يتمكن من الاستمتاع بها ، وروى أبو عصمة نوح بن أبى مریم باسناد رفعه إليها أنها  
قالت: ما كنت امتنع منه غير أن الله عز وجل منعني منه ، وروى أنه كان يتورم ذلك منه حين يريد أن يقربها فيمتنع •  
قيل: ولا يخفى أنه على هذا يحسن جدا جعل قضاء الوطر كناية عن الطلاق فتأمل ، وفى الكلام تقدير

أى فلما قضى زيد منها وطراً وانقضت عدتها ، وقيل : إن قضاء الوطر يشعر بانقضاء العدة لأن القضاء الفراغ من الشيء على التمام فكأنه قيل : فلما قضى زيد حاجته من نكاحها فطلقها وانقضت عدتها فلم يكن في قلبه ميل إليها ولا وحشة من فراقها ﴿ زَوْجَنَا كَهَا ﴾ أى جعلناها زوجة لك بلا واسطة عقد إصالة أو وكالة ، فقد صح من حديث البخارى . والترمذى أنها رضى الله تعالى عنها كانت تفخر على أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تقول : زوجكن أهاليكن وزوجنى الله تعالى من فوق سبع سموات ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال : كانت تقول للنبي عليه الصلاة والسلام إني لأدل عليك بثلاث مامن نسائك امرأة تدل بهن إن جدى وجدك واحد وإني أنحكك الله إياى من السماء وإن السفير لجبريل عليه السلام ، ولعلها أرادت سفارته عليه السلام بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ والافسفير بينه عليه الصلاة والسلام وبينها كان زيدا . أخرج أحمد . ومسلم . والنسائي . وغيرهم عن أنس قال : لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد : اذهب فاذكرها على فانطلق قال : فلما رأيتها عظمت في صدري فقلت : يا زينب ابشرى أرسلانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكرك قالت : ما أنا بصانعة شيئاً حتى أو امرى بى فقامت إلى مسجد ها ونزل القرآن وجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودخل عليها بغير إذن . ومن حديث أخرجه الطبرانى . والبيهقى فى سننه . وابن عساكر من طريق ابن زيدا الاسدى عن مذكور مولى زينب قالت طلقنى زيد فبت طلاقى فلما انقضت عدتى لم أشعر الا بالنبي عليه الصلاة والسلام قد دخل على وأنا مكشوفة الشعر فقلت : هذا من السماء دخلت يا رسول الله بلا خطبة ولا شهادة فقال : الله تعالى المزوج وجبريل الشاهد ، ولا يخفى ان هذا بظاهره يخالف ما تقدم من الحديث والمعول على ذلك ، وقيل : المراد بزوجنا كها امرناك بتزوجها .

وقرأ على وابناه ريمحاً رسول الله ﷺ . والحسين . وابنه محمد بن الحنفية . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم أجمعين (زوجتكها) بناء الضمير للتكلم وحده ﴿ لَكِنَّي لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾ أى ضيق وقيل لائم ، وفسره بهما بعضهم كالطبرسى بناء على جواز استعمال المشترك فى معنيين مطلقاً كما ذهب إليه الشافعية أو فى النفي كما ذهب إليه العلامة ابن الهمام من الحنفية ﴿ فى أزواج ﴾ أى فى حق تزوج أزواج ﴿ ادعيتهم ﴾ الذين تنبؤم ﴿ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ أى إذا طلقهن الادعاء وانقضت عدتهن فان لهم فى رسول الله أسوة حسنة ، واستدل بهذا على أن ما ثبت له ﷺ من الأحكام ثابت لأمته إلا ما علم أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام بدليل ، وتام الكلام فى المسئلة المذكور فى الأصول ، والمراد بالحكم ههنا على ما سمعت أولاً مطلق تزوج زوجات الادعياء وهو على ما قيل ظاهر ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ أى ما يريد تكوينه من الامور وأما موره الحاصل بكن ﴿ مَفْعُولًا ٢٧ ﴾ مكوونا لا محالة ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبله من تزويج زينب رضى الله تعالى عنها ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ ﴾ أى ما صح وما استقام فى الحكمة أن يكون له حرج ﴿ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ﴾ أى قسم له ﷺ وقدر من قولهم : فرض له فى الديوان كذا ، ومنه فروض المساكر لما يقطعه السلطان لهم ويرسم به ، وقال قتادة : أى فيما أحل له ، وقال الحسن : فيما خصه به من صحة

النكاح بلا صداق، وقال الضحاك: من الزيادة على الأربع (سنة الله) أى سن الله تعالى ذلك سنة فهو مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه، والجملة مؤكدة لما قبلها من نفى الحرج، وذهب الزحشرى إلى أنه اسم موضوع موضع المصدر كقولهم: تربا وجندلا أى رغما وهو أنا وخيبة، وكأنه لم تثبت عنده مصدرية، وقيل: منصوب بتقدير الزم ونحوه •

قال ابن عطية: ويجوز أن يكون نصبا على الاغراء كأنه قيل: فعليه سنة الله. وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن عامل الاسم في الاغراء لا يجوز حذفه، وأيضا تقدير فعليه سنة الله بضمير الغائب لا يجوز إذ لا يغرى غائب وقولهم عليه رجلا ليسنى مؤول وهو مع ذلك نادر. واعترض بأن قوله: لأن عامل الاسم في الاغراء لا يجوز حذفه ممنوع، وهو خلاف ما يفهم من كتب النحو وبأن ما ذكره في أمر إغراء الغائب مسلم لكن يمكن توجيهه ههنا كما لا يخفى، ثم قيل: إن ظاهر كلام ابن عطية يشعر بأن النصب بتقدير الزم قسم للنصب على الاغراء وليس كذلك بل هو قسم منه اه فتدبر •

(فِي الَّذِينَ خَلَوْا) أى مضوا (مَنْ قَبْلُ) أى من قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث لم يخرج جل شأنه عليهم في الاقدام على ما أحل لهم ووسع عليهم في باب النكاح وغيره وقد كانت تحتهم المهائر والسراري وكانت لداود عليه السلام مائة امرأة وثلاثمائة سرية ولسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائة سرية • وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظي أنه كان له عليه السلام ألف امرأة، والظاهر أنه عني بالمرأة ما يقابل السرية ويحتمل أنه أراد بها الأعم فيوافق ما قبله. يروى أن اليهود قاتلهم الله تعالى عابوه وحاشاه من العيب صلى الله تعالى عليه وسلم بكثرة النكاح وكثرة الأزواج فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (سنة الله) الآية وقيل: إنه جل وعلا أشار بذلك إلى ما وقع لداود عليه السلام من تزوجه امرأة أوريا. وأخرج ذلك ابن المنذر. والطبراني عن ابن جريج، واسم تلك المرأة عنده اليسية وهذا ما لا ياتفت إليه، والقصة عند المحققين لأصل لها (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ٣٨) أى عن قدر أو ذا قدر ووصفه بمقدور نحو وصف الظل بالظايل والليل بالآليل في قولهم ظل ظليل وليل أليل في قصد التأكيد، والمراد بالقدر عند جمع المعنى المشهور للقضاء وهو الإرادة الأزلية المتعاقبة بالأشياء على ما هي عليه، وجوز كونه بالمعنى المشهور له وهو إيجاد الأشياء على قدر مخصوص وكية معينة من وجوه المصلحة وغيرها، والمعنى الأول أظهر، والقضاء والقدر يستعمل كل منهما بمعنى الآخر وفسر الأمر بنحو ما فسر به فيما سبق. وجوز أن يراد به الأمر الذي هو واحد الأوامر من غير تأويل ويراد أن أتباع أمر الله تعالى المنزل على أنبيائه عليهم السلام والعمل بموجبه لازم مقضى في نفسه أو هو كالمقضى في لزوم اتباعه، ولا يخفى تكلفه، وظاهر كلام الامام اختيار أن الأمر واحد الأمور وفرق بين القضاء والقدر بما لم نقف عليه لغيره فقال ما حصله. القضاء ما يكون مقصودا له تعالى في الأصل والقدر ما يكون تابعا والخير كله بقضاء. وما في العالم من الضرر بقدر كالزنا والقتل ثم بنى على ذلك لطيفة وهو أنه لما قال سبحانه: (زوجناكم) ذيله بأمر مفعولا لكونه مقصودا أصليا وخيرا مقضيا ولما قال جل شأنه: (سنة الله في الذين خلوا) إشارة إلى قصة داود عليه السلام حيث افتتن بامرأة أوريا قال سبحانه: (قدرا مقدورا) لكون الافتتان شرا غير مقصود أصلى من خلق المكلف، وفيه ما فيه، والجملة اعتراض وسط بين الموصولين



الجاريين مجرى الواحد للسارة إلى تقرير نفي الحرج وتحقيقه ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ﴾ صفة للذين خلوا أو هو في محل رفع أو نصب على اضمارهم أو على المدح •

وقرأ عبدالله (بلغوا) فعلا ماضيا، وقرأ أبي (رسالة) على التوحيد لجعل الرسائل المتعددة لاتفاقها في الاصول وكونها من الله تعالى بمنزلة شيء واحد وان اختلفت أحكامها ﴿وَيَخْشَوْنَ﴾ أى يخافونه تعالى في كل ما يأتون ويذرون لاسيما في أمر تبليغ الرسالة ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ في وصفهم بقصرهم الخشية على الله تعالى تعريض بما صدر عنه عليه الصلاة والسلام من الاحتراز عن لائمة الناس من حيث أن إخوانه المرسلين لم تكن سيرتهم التي ينبغي الاقتداء بها ذلك، وهذا كالتأكيـد لما تقدم من التصريح في قوله سبحانه : (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وتوهم بعضهم أن منشأ التعريض توصيف الأنبياء بتبليغ الرسائل وحمل الخشية على الخشية في أمر التبليغ لوقوعها في سياقه وفيه ما لا يخفى ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ أى كافيا للخوف أو محاسباً على الكبائر والصغائر من أفعال القلب والجوارح فلا ينبغي أن يخشى غيره، والاظهار في مقام الاضمار لما في هذا الاسم الجليل ما ليس في الضمير، واستدل بالآية على عدم جواز التقية على الأنبياء عليهم السلام مطلقا، وخص ذلك بعض الشيعة في تبليغ الرسالة وجعلوا ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه القصة المشار اليه بقوله تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) بناء على أن الخشية فيه بمعنى الخوف لا على أن المراد الاستحياء من قول الناس تزوج زوجة ابنة بما قاله ابن فورك من التقية الجائزة حيث لم تكن في تبليغ الرسالة، ولا فرق عندهم بين خوف المقالة القبيحة واساءة الظن وبين خوف المضار في أن كلا يبيح التقية فيما لا يتعلق بالتبليغ، ولهم في التقية كلام طويل وهي لأغراضهم ظل ظليل، والمتتبع لكتب الفرق يعرف أن قد وقع فيها افراط وتفریط وصواب وتخليط وان أهل السنة والجماعة قد سلكوا فيها الطريق الوسط وهو الطريق الاسلم الامين سالكه من الخطأ والغلط، أما الافراط فللشيعة حيث جوزوا بل أو جبروا على ما حكى عنهم اظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع، وأما التفریط فللخوارج والزيدية حيث لا يجوزون في مقابلة الدين مراعاة العرض وحفظ النفس والمال أصلا، وللخوارج تشديدات عجيبة في هذا الباب، وقد سبوا وطمعوا بريدة الاسلمى أحد أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه رضى الله تعالى عنه كان يحافظ فرسه في صلاته خوفا من أن يهرب • ومذهب أهل السنة أن التقية هى محافظة النفس أو العرض أو المال من نحو الاعداء باظهار محظور ديني مشروعة في الجملة •

وقسموا العدو إلى قسمين : الأول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالمسلم والكافر ويلحق به من كانت عداوته لاختلاف المذهب اختلافا يجر إلى تكفير أصحاب أحد المذهبين أصحاب المذهب الآخر كأهل السنة والشيعة، والثاني من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمرأة، وعلى هذا تكون التقية أيضا قسمين : أما الأول فالتقية ممن كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين حقيقة أو حكما وقد ذكروا في ذلك أن من يدعى الإيمان إذا وقع في محل لا يمكن أن يظهر دينه وما هو عليه لتعرض المخالفين وجب عليه أن يهاجر إلى محل يقدر فيه على الاظهار ولا يجوز له أن يسكن هنالك ويكتم دينه بعذر الاستضعاف



فأرض الله تعالى واسعة ، نعم إن كان له عذر غير ذلك كالعمى والحبس وتخويف المخالف له بقتله أو قتل ولده أو أبيه أو أمه على أى وجه كان القتل تخويفاً يظن معه وقوع ماخوف به جاز له السكنى والموافقة بقدر الضرورة ووجب عليه السعى فى الحيلة للخروج وإن لم يكن التخويف كذلك كالتخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التى يمكنه تحملها كالحبس مع القوات والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له الموافقة وإن ترتب على ذلك موته كان شهيداً ، وأما الثانى فالتقية ممن كانت عذارته مبنية على أغراض دنيوية .

وقد اختلف العلماء فى وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم : تجب الهجرة لوجوب حفظ المال والعرض . وقال جمع : لا تجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود بتركها نقصان فى الدين إذ العدو المؤمن كيفما كان لا يتعرض لعدوه الضعيف المؤمن مثله بالسوء من حيث هو مؤمن .

وقال بعض الأجلة على طريق المحاكاة : الحق أن الهجرة ههنا قد تجب أيضاً وذلك إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو الأفراط فى هتك حرمة ، وقال : إنها مع وجوبها ليست عبادة إذ التحقيق أنه ليس كل واجب عبادة يثاب عليها فإن الأكل عند شدة الجاعة والاحتراز عن المضرات المعلومه أو المظنونة فى المرض وعن تناول السمومات فى حال الصحة وما أشبه ذلك أمور واجبة ولا يثاب فاعلها عليها ، وفيه بحث ، وتام الكلام فى هذا المقام يطلب من زبر العلماء الاعلام ، ولعل لنا عودة ان شاء الله تعالى لذكر شئ من ذلك والله تعالى الهادى لسلوك أقوم المسالك . بقى لنا فيما يتعلق بالآية شئ وهو ما قيل : انه سبحانه وصف المرسلين الخالين عليهم الصلاة والسلام بأنهم لا يخشون أحداً إلا الله وقد أخبر عز وجل عن موسى عليه السلام بأنه قال : (إنا نخاف أن يفرط علينا) وهل خوف ذلك الاخشية غير الله تعالى فما وجه الجمع ؟ قلت : اجيب بأن الخشية أخص من الخوف .

قال الراغب : الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ، وكر فى ذلك عدة آيات منها هذه الآية ، ونفى الخاص لا يستلزم نفي العام فقد يجتمع مع إثباته ، وهذا أولى مما قيل فى الجواب من أن الخشية أخص من الخوف لأنها الخوف الشديد والمنفى فى الآية ههنا هو ذلك لا مطلق الخوف المثبت فيما حكى عن موسى عليه السلام ، وأجاب آخر بأن المراد بالخشية المنفية الخوف الذى يحدث بعد الفسك والنظر وليس من العوارض الطبيعية البشرية ، والخوف المثبت هو الخوف العارض بحسب البشرية بادية الرأى وكما قد عرض مثله لموسى عليه السلام ولغيره من إخوانه وهو مما لا نقص فيه كما لا يخفى على كامل ؛ وهو جواب حسن ، وقيل : ان موسى عليه السلام إنما خاف أن يعجل فرعون عليه بما يحول بينه وبين اتمام الدعوة واطهار المعجزة فلا يحصل المقصود من البعثة فهو خوف لله عز وجل ، والمراد بما نفي عن المرسلين هو الخوف عنه سبحانه بمعنى أن يخاف غيره جل وعلا فيخل بطاعته أو يقدم على معصيته وأين هذا من ذاك فتأمل تولى الله تعالى هداك .

(مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ) رد لمنشأ خشيته صلى الله تعالى عليه وسلم الناس المعاتب عليها بقوله تعالى : (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وهو قولهم : إن محمداً عليه الصلاة والسلام تزوج زوجة انه زيد بنفى كون زيد ابنه الذى يحرم نكاح زوجته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم على أبان وجهه باستعرفه قريباً

إن شاء الله تعالى ، والرجال جمع رجل بضم الجيم كما هو المشهور وسكونه وهو على ما في القاموس الذكرا إذا احتلم وشب أو هو رجل ساعة يولد ، وفي بعض ظواهر الآيات والأخبار ما هو مؤيد للثاني نحو قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) وقوله سبحانه : (وإن كان رجل يورث كلالة) ونحو قوله عليه الصلاة والسلام : « فلأولى رجل ذكر » والبحث الذي ذكره بعض أجلة المتأخرين فيما ذكر من الأمثلة لا يدفع كون الظاهر منها ذلك عند المنصف ، وقد يذكر لتأييد الأول قوله تعالى : (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) فإن الرجال فيه للبالغين ، وفيه بحث ، نعم ظاهر كلام الزمخشري وهو أمامه قدم راسخة في اللغة وغيرها من العلوم العربية يدل على أن الرجل هو الذكر البالغ ، وأيا ما كان فاضافة رجال إلى ضمير مخاطبين باعتبار الولاد فإن أريد بالرجال الذكور البالغون فالمعنى ما كان محمد أبا أحد من أبنائكم أيها الناس الذكور البالغين الذين ولدتموهم ، وإن أريد بهم الذكور مطلقا فالمعنى ما كان محمد أبا أحد من أبنائكم الذين ولدتموهم طائفا كبارا كانوا أو صغارا .

والآب حقيقة لغوية في الوالد على ما يفهم من كلام كثير من اللغويين ، والمراد بالابوة المنفية هنا الابوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها أحكام الابوة الحقيقية اللغوية من الإرث ووجوب النفقة وحرمة المصاهرة سواء كانت بالولادة أو بالرضاع أو بتبني من يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب بحيث نفي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا أحد من رجالهم بأى طريق كانت الابوة ، ومن المعلوم أن زيدا أحد من رجالهم تحقق نفي كونه عليه الصلاة والسلام أبا له مطلقا ، أما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أبا له بالولادة فما لا نزاع فيه ولم يتوهم أحد خلافه ، ومثله كونه عليه الصلاة والسلام ليس أبا له بالرضاع ، وأما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أبا له بالتبني مع تحقق تبنيه عليه الصلاة والسلام فلا أن الابوة بالتبني التي نفيت إنما هي الابوة الحقيقية الشرعية وما كان من التبني لا يستتبعها اتوقفها شرعا على شرائط ، منها كون المتبني مجهول النسب وذلك منتف في زيد فقد كان معروف النسب فيما بينهم ، وقد تقدم لك أنه ابن حارثة ، وتعميم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم بحيث شمل نفي الابوة بالولادة والابوة بالرضاع والابوة بالتبني مع أنه لا كلام في انتفاء الأولين وإنما الكلام في انتفاء الأخيرة فقط اذ هي التي يزعمها من يقول : تزوج محمد عليه الصلاة والسلام زوجة ابنه للبالغة في نفي الابوة بالتبني التي زعموا ترتب أحكام الابوة الحقيقية عليها بنظم ما خفي في سلك ما لا خفاء فيه أصلا . ولعل هذا هو السر في قوله سبحانه ( ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ) دون ما كان محمد أبا أحد من الرجال أو ما كان محمد أبا أحد منكم ، ولعله لهذا أيضا صرح بنفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ليعلم منه نفي براءة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ، ولم يعكس الحال بأن يصرح بنفي براءة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ليعلم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ، ويؤتى بما بعد على وجه ينتظم مع ما قبل وبحمل الابوة المنفية على الابوة الحقيقية الشرعية ينحل اشكال في الآية وهو أن سياقتها لنفي أبوته عليه الصلاة والسلام لزيد ليرد به على من يعترض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بتزوجه مطلقته فإن أريد بالابوة الحقيقية اللغوية وهي ما يكون بالولادة لم تلائم السياق ولم يحصل بها الرد المذكور مع أنه هو المقصود إذ لم يكن أحد يزعم ويتوهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أبا زيد بالولادة ، وإن أريد بها الابوة المجازية التي تحقق بالتبني ونحوه فمنها غير صحيح لأنه عليه الصلاة والسلام كان

أبا يزيد مجازاً لتبنيه إياه ولم يزل زيد يدعى بابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل قوله تعالى (ادعوهم لأبائهم) فدعوه حينئذ بابن حارثته، ووجه انحلاله بما ذكرنا من أن المراد بالابوة الابوة الحقيقية الشرعية أن هذه الابوة تكون بالولادة وبالرضاع وبالتبني بشرطه وهي بأنواعها غير متحققة في زيد، أما عدم تحققها بالنوعين الآخرين فظاهر، وأما عدم تحققها بالنوع الأخير فلا لأن التبني وإن وقع إلا أن شرطه الذي به يستتبع الابوة الحقيقية الشرعية مفقود كما علمت، وبجعل إضافة الرجال إلى ضمير المخاطبين باعتبار الولادة يندفع استشكل النفي المذكور بأنه عليه الصلاة والسلام قد ولد له عدة ذكور فكيف يصح النفي لأن من ولد له عليه الصلاة والسلام ليس مضافاً بالمخاطبين باعتبار الولادة بل هو مضاف إليه صلى الله تعالى عليه وسلم باعتباره، ومن خص الرجال بالبالغين قال: لا ينتقض العموم بذلك لأن جميع من ولد له عليه الصلاة والسلام مات صغيراً ولم يبلغ مبلغ الرجال، وقيل: لا إشكال في ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له ابن يوم نزول الآية لأن السورة مدنية نزلت على ما نقل عن ابن الأثير في تاريخ السكامل السنة الخامسة من الهجرة وفيها تزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بزينب، ومن ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور من عدا إبراهيم فأنما ولد بمكة قبل الهجرة وتوفي فيها، وإبراهيم وإن ولد بالمدينة لكن ولد السنة الثامنة من الهجرة فلم يكن مولوداً يوم النزول بل بعده وهو كما ترى، وكما استشكل النفي بما ذكر استشكل بالحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما فقد كان النبي ﷺ أباً لها حقيقة شرعية، ولم يرتض بعضهم هنا الجواب بخروجهما بالاضافة لأن لهما نسبة إلى المخاطبين باعتبار الولادة لدخول علي كرم الله تعالى وجهه فيهم وهما ولداه، وارتضاه آخر بناء على أن الإضافة للاختصاص باعتبار الولادة ولا اختصاص للحسينين بعلي رضي الله تعالى عنهم باعتبارها لهما ولدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً لكن بالواسطة. فإن قبل هذا فذاك والافالجواب. أما ما قيل من أن المراد بالرجال البالغون ولم يكونوا رضي الله تعالى عنهما يوم النزول كذلك فإن الحسن رضي الله تعالى عنه ولد السنة الثالثة من الهجرة والحسين رضي الله تعالى عنه ولد السنة الرابعة منها فحسب خلون من شعبان وقد علفت به أمه عقب ولادة أخيه بخمسين ليلة أو أقل وكان النزول بعد ولادتهما على ما سمعت آنفاً، وأما ما قيل من أن المراد بالآب في الآية الأب الصلب ومعلوم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباً لها كذلك فتدبر، وقيل: ليس المراد من الآية سوى نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من الرجال بالتبني لتنتفي أبوته عليه الصلاة والسلام بزيد التي يزعمها المعارض كما يدل عليه سوق الآية الكريمة فكأنه قيل: ما كان محمد أباً لأحد من رجالكم كما زعمتم حيث قلتم إنه أبو زيد لتبنيه إياه وهي ساكتة عن نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد بالولادة أو بالرضاع وعن اثباتها فلا سؤال بمن ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور ولا بالحسينين رضي الله تعالى عنهم ولا جواب هـ وإلى اختيار هذا ميل كلام أبي حيان والله تعالى أعلم. واستدل بعض الشافعية بهذه الآية على أنه لا يجوز أن يقال للنبي عليه الصلاة والسلام أبو المؤمنين حكاه صاحب الروضة ثم قال: ونص الشافعي عليه الرحمة على أنه يجوز أن يقال له صلى الله تعالى عليه وسلم أبو المؤمنين أي في الحرمة ونحوها، وقال الراغب بعد أن قال الأب الوالد مانصه: ويسمى كل من كان سبباً في إيجاد شيء أو إصلاحه أو ظهوره أباً ولذلك سمي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أباً المؤمنين قال الله تعالى: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفي بعض القراءات (وهو أب لهم) وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لعلي كرم الله تعالى وجهه «أنا وأنت أبوا هذه الأمة» وإلى هذا أشار صلى الله

تعالى عليه وسلم بقوله: «كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي» اه فلا تغفل، وعلى جواز الإطلاق قالوا: إن قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ استدراك من نفى كونه عليه الصلاة والسلام أبا أحد من رجالهم على وجه يقتضى حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا لكل واحد من الأمة فيما يرجع إلى وجوب التوقير والتعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب الشفقة والنصيحة لهم عليه عليه الصلاة والسلام فإن كل رسول أب لأمة فيما يرجع إلى ذلك، وحاصله أنه استدراك من نفى الأبوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات الأبوة المجازية اللغوية التي هي من شأن الرسول عليه الصلاة والسلام وتقتضى التوقير من جانبهم والشفقة من جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل في توجيه الاستدراك أيضا إنه لما نفيت أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم مع اشتهار أن كل رسول أب لأمة ولذا قيل: إن لوطا عليه السلام عنى بقوله: (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم) المؤمنات من أمة يتوهم نفى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على توهم التلازم بين الأبوة والرسالة فاستدرك باثبات الرسالة تنبيها على أن الأبوة المنفية شيء والمثبتة للرسول شيء آخر، وأما قوله سبحانه ﴿وَحَاطَمَ النَّبِيِّينَ﴾ فقد قيل إنه جرى به ليشير إلى كمال نصحه وشفقته صلى الله تعالى عليه وسلم فيفيد أن أبوته عليه الصلاة والسلام الأمة المشار إليها بقوله تعالى: (ولكن رسول الله) أبوة كالأمة فوق أبوة سائر الرسل عليهم السلام لأنهم وذلك لأن الرسول الذي يكون بعده رسول ربما لا يباغ في الشفقة غايتها وفي النصيحة نهايتها اتكالا على من يأتي بعده كالوالد الحقيقي إذا علم أن ولده بعده من يقوم مقامه، وقيل: إنه جرى به للإشارة إلى امتداد تلك الأبوة المشار إليها بما قبل إلى يوم القيامة فكانه قيل: (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) بحيث تثبت بينه وبينه حرمة المصاهرة ولكن كان أبا كل واحد منكم وأبا أبنائكم وأبناء أبنائكم وهكذا إلى يوم القيامة بحيث يجب له عليكم وعلى من تناسل منكم احترامه وتوقيره ويجب عليه لكم ولمن تناسل منكم الشفقة والنصح الكامل، وقيل: إنه جرى به لدفع ما يتوهم من قوله تعالى: (من رجالكم) من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أبا أحد من رجاله الذين ولدوا منه عليه الصلاة والسلام بأن يولد له ذكر فيعيش حتى يباغ مبلغ الرجال وذلك لأن كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين يدل على أنه لا يعيش له ولد ذكر حتى يباغ لأنه لو بلغ لكان منصبه أن يكون نبيا فلا يكون هو صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين ويراد بالآب عليه الآب الصلب لئلا يعترض بالحسنين رضى الله تعالى عنهما، ودليل الشرطية ما رواه إبراهيم السدي عن أنس قال: كان إبراهيم -يعني ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم- قد ملأ المهدي ولو بقي لكان نبيا لكن لم يبق لأن نبيكم آخر الأنبياء عليهم السلام، وجاء نحوه في روايات أخرى.

أخرج البخارى من طريق محمد بن بشر عن إسماعيل بن أبي خالد قال: قالت لعبد الله بن أبي أوفى رأيت إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: مات صغيرا ولو قضى بعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبي عاش ابنه إبراهيم ولكن لا نبي بعده.

وأخرج أحمد عن وكيع عن إسماعيل سمعت ابن أبي أوفى يقول: لو كان بعد النبي نبي مامات ابنه •  
وأخرج ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس مامات إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وقال:

«إن له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نيا ولو عاش لأعتقت أخواله من القبط وما استرق قبطي» وفي سنده أبو شبة إبراهيم بن عثمان الواسطي وهو على ما قال القسطلاني ضعيف، ومن طريقه أخرجه ابن منده في المعرفة وقال: إنه غريب، وكان النووي لم يقف على هذا الخبر المرفوع أو نحوه أو وقف عليه ولم يصح عنده فقال في تهذيب الاسماء واللغات: وأما ما روى عن بعض المتقدمين لو عاش إبراهيم لكان نيا فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم، ومثله ابن عبد البر فقد قال في التمهيد: لا أدري ما هذا فقد ولد نوح عليه السلام غير نبي ولو لم يلد النبي إلا نيا لكان كل أحد نيا لأنهم من نوح عليه السلام، وأنا أقول: لا يظن بالصحابي الهجوم على الأخبار عن مثل هذا الأمر بالظن، فالظاهر أنه لم يخبر إلا عن توقيف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإذا صح حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المرفوع ارتفع الخصام، لكن الظاهر أن هذا الأمر في إبراهيم خاصة بأن يكون قد سبق في علم الله تعالى أنه لو عاش لجعله جل وعلا نيا لا لكونه ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل لأمروه جل شأنه به أعلم (والله أعلم حيث يجعل رسالته) وحينئذ يرد على الشرطية السابقة أعني قوله لأنه: لو باغ لكان منصبه أن يكون نيا منع ظاهر، والدليل الذي سبق فيما سبق لا يثبتها لما أن ظاهره الخصوص فيجوز أن يباغ ولد ذكر له عليه الصلاة والسلام غير إبراهيم ولا يكون نيا لعدم أهليته للنبوّة في علم الله تعالى لو عاش.

وقول بعض الأفاضل: ليس معنى تلك الشرطية على اللزوم العقلي والقياس المنطقي بل على مقتضى الحكمة الإلهية وهي أن الله سبحانه أكرم بعض الرسل عليهم السلام بجعل أولادهم أنبياء كالخليل عليه السلام ونيينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم عليه وأفضلهم عنده فلو عاش أولاده اقتضى تشریف الله تعالى له وأفضليته عنده ذلك ليس بشيء لانا نقول: لا يازم من إكرام الله تعالى بعض رسله عليهم السلام بذوة الأولاد وكون نينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم وأفضلهم اقتضاء التشریف والأفضلية نبوة أولاده لو عاشوا وبلغوا ليقال إن حكمة كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين لكونها أجل وأعظم منعت من أن يعيشوا فينبؤا، ألا ترى أن الله تعالى أكرم بعض الرسل بجعل بعض أقاربهم في حياتهم وبعد مماتهم أنبياء معينين لهم وؤيديهم أشريعتهم غير مخالفين لها في أصل أو فرع كعيسى عليه السلام ونيينا عليه الصلاة والسلام أكرمهم وأفضلهم ولم يجعل له ذلك • فان قيل: إنه عوض صلى الله تعالى عليه وسلم عنه بأن جعل جل شأنه له من أقاربه وأهل بيته علماء أجلاء، كأنبياء بنى إسرائيل كعلى كرم الله تعالى وجهه كما يرشد إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه «أنت منى بمنزلة هرون من موسى» إلا أنه لا نبي بعدى قلنا، فلم لا يجوز أن يبقى سبحانه له عليه الصلاة والسلام أولاد ذكورا بالغين ويعوضه عن نبوتهم التي منعت عنها حكمة الخاتمية نحو ما عوضه عن نبوة بعض أقاربه التي منعت عنها تلك الحكمة وذلك أقرب لمقتضى التشریف كما لا يخفى، وقيل: الملازمة مستفادة من الآية لأنه لولاها لم يكن للاستدراك معنى إذ لكن تتوسط بين متقابلين فلا بد من منافاة بنوتهم له عليه الصلاة والسلام لكونه خاتم النبيين وهو إنما يكون باستلزام بنوتهم نبوتهم، ولا يقدح فيه قوله تعالى: (رسول الله) كما يتوهم لأنه لو سلم رسالتهم لكانت إما في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وهي تنافي رسالته أو بعده وهي تنافي

(٥٢ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

خاتمته اه ، وفيه أن الملازمة في قوله: ولولا ذلك لم يكن للاستدراك معنى ممنوعة، والدليل المذكور لم يشتهها لجواز أن يكون معنى الاستدراك ما ذكرناه أولا ، على أن فيما ذكره بعد ما لا يخفى، وقيل في توجيه الاستدراك: إنه لما كان عدم النسل من الذكور يفهم منه أنه لا يبقى حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يدوم ذكره استدراك بما ذكر وهو كما ترى .

وقال بعض المتأخرين: يجوز أن لا يكون الاستدراك بـ لكن هنا بمعنى رفع التوهم الناشئ من أول الكلام كما في قولك: ما زيد كريم لكنه شجاع بل بمعنى أن ثبت لما بعدها حكم مخالف لما قبلها نحو ما هذا ساكن لكنه متحرك وما هذا أبيض لكنه أسود وقد جاء كذلك في بعض آي الكتاب الكريم كما في قوله تعالى: (يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين) فان نفى السفاهة لا يوم انتفاء الرسالة ولا انتفاء ما يلزمها من الهدى والتقوى حتى يجعل استدراكا بالمعنى الأول اه فليتأمل \*

ومن العجيب ان ابن حجر الهيتمي قال في فتاواه الحديثة: إنه لا بعد في إثبات النبوة لـ إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره وقد ثبت في الصغر لعيسى ويحيى عليهما السلام، ثم نقل عن السبكي كلاما في حديث «كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد» حاصله أن حقيقة عليه الصلاة والسلام قد تكون من قبل آدم آتاه الله تعالى النبوة بأن خلقها مهياً لها وأفاضها عليها من ذلك الوقت وصار نبياً ثم قال: وبه يعلم تحقيق نبوة سيدنا إبراهيم في حال صغره اه وفيه بحث . وخبر أنه عليه الصلاة والسلام أدخل يده في قبره بعد دفنه وقال: «أما والله إنه لنبي ابن نبي» في سنده من ليس بالقوى فلا يعول عليه ليتكفلاً تأويله، والخاتم اسم الاله لما يختتم به كالطابع لما يطبع به فعنى خاتم النبيين الذي ختم النبيون به وما له آخر النبيين، وقال المبرد: (خاتم) فعل ماض على فاعل وهو في معنى ختم النبيين فالنبيين منصوب على أنه مفعول به وليس بذلك . وقرأ الجمهور (وخاتم) بكسر التاء على أنه اسم فاعل أى الذى ختم النبيين، والمراد به آخرهم أيضاً، وفي حرف ابن مسعود ولكن نبياً ختم النبيين، والمراد بالنبي ما هو أعم من الرسول فيلزم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين كونه خاتم المرسلين والمراد بكونه عليه الصلاة والسلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة في أحد من الثقلين بعد تحليه عليه الصلاة والسلام بها في هذه النشأة .

ولا يقدح في ذلك ما أجمعت الأمة عليه واشتهرت فيه الاخبار ولعلمها بلغت مبلغ التواتر المعنوي ونطق به الكتاب على قول ووجب الايمان به وأكفر منكره كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان لأنه كان نبياً قبل تحلى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالنبوة في هذه النشأة ومثل هذا يقال في بقاء الخضر عليه السلام على القول بنبوته وبقائه، ثم انه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بل لكنه لا يتعبد بها لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعة أصلاً وفرعاً فلا يكون اليه عليه السلام وحى ولا نصب أحكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحاجاً من أحكام ملته بين أمته بما علمه في السماء قبل نزوله من شريعته عليه الصلاة والسلام كما في بعض الآثار أو ينظر في الكتاب والسنة وهو عليه السلام لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدى الى استنباط ما يحتاج اليه أيام مكثه في الأرض من الأحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير ووضع الجوزة وعدم قبولها عما علم من شريعتنا صوابيته في قوله

صلى الله تعالى عليه وسلم (١) «إن عيسى ينزل حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية، فنزوله عليه السلام غاية لا قرار للكفار يبذل الجزية على تلك الأحوال ثم لا يقبل الا الاسلام لانسخ لها قاله شيخ الاسلام ابراهيم اللقاني في هداية المريد لجوهرة التوحيد، وقوله : أنه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بها الخ أحسن من قول الخفاجي الظاهر أن المراد من كونه على دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم انسلاخه عن وصف النبوة والرسالة بأن يباغ ما يبلغه عن الوحي وانما يحكم بما يتلقى عن نبينا عليه الصلاة والسلام ولذا لم يتقدم لامامة الصلاة مع المهدي ولا أظنه غنى بالانسلاخ عن وصف النبوة والرسالة عزله عن ذلك بحيث لا يصح اطلاق الرسول والنبى عليه عليه السلام فعاد الله أن يعزل رسول أو نبي عن الرسالة أو النبوة بل أكاد لا أتعقل ذلك ، ولعله أراد أنه لا يبقى له وصف تبليغ الاحكام عن وحي كما كان له قبل الرفع فهو عليه السلام نبي رسول قبل الرفع وفي السماء وبعد النزول وبعد الموت أيضا ، وبقاء النبوة والرسالة بعد الموت في حقه وحق غيره من الأنبياء والمراسلين عليهم السلام حقيقة مما ذهب اليه غير واحد فان المتصف بهما وكذا بالايمان هو الروح وهى باقية لا تتغير بموت البدن، نعم ذهب الاشعري كما قال النسفي الى انهما بعد الموت باقيان حكما، وما أفاده كلام اللقاني من أنه عليه السلام يحكم بما علم في السماء قبل نزوله من الشريعة قد أفاده السفاريني في البحور الزاخرة وهو الذى أميل له، وأما أنه يجتهد ناظرا في الكتاب والسنة فبعيد وإن كان عليه السلام قد أوتي فوق ما أوتي مجتهدو الامم بما يتوقف عليه الاجتهاد بكثير اذ قد ذهب معظم اهل العلم الى أنه حين ينزل يصلى ورأى المهدي رضى الله تعالى عنه صلاة الفجر وذلك الوقت يضيق عن استنباط ما تضمنته تلك الصلاة من الاقوال والافعال من الكتاب والسنة على الوجه المعروف \* نعم لا يبعد أن يكون عليه السلام قد علم في السماء بعضا ووكلا الى الاجتهاد والاخذ من الكتاب والسنة في بعض آخر ، وقيل : إنه عليه السلام يأخذ الاحكام من نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شفاها بعد نزوله وهو في قبره الشريف عليه الصلاة والسلام، وأيد بحديث أبي يعلى ، والذى نفسى بيده ليزن ابن عيسى ابن مريم ثم لئن قام على قبرى وقال يا محمد لأجيئنه » .

وجوز أن يكون ذلك بالاجتماع معه عليه الصلاة والسلام روحانية ولا بدع في ذلك فقد وقعت رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته لغير واحد من الكاملين من هذه الامة والاخذ منه يقطعة، قال الشيخ سراج الدين بن الملقن في طبقات الاولياء: قال الشيخ عبد القادر السكيلا في قدس سره : رأيت رسول الله ﷺ قبل الظهر فقال لى : يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت : يا أبتاه أنا رجل أعجم كيف أتكلم على فصحاء بغداد فقال : افتح فاك ففتحته فتفل فيه سبعا وقال : تكلم على الناس وادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فصابت الظهر وجلست وحضرتى خلق كثير فارتج على فرأيت عليا كرم الله تعالى وجهه قائما بازاءى في المجلس فقال لى : يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت : يا أبتاه قد ارتج على فقال : افتح فاك ففتحته فتفل فيه ستا فقلت : لم لا تكلمها سبعا قال : أدبامع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم توارى غنى فقلت : غواص الفكر يغوص في بحر القلب على درر المعارف فيستخرجها الى ساحل الصدر فيتأدى عليها سمسار ترجمان اللسان فتشترى بنفائس أثمان حسن الطاعة فيبوت اذن الله ان ترفع، وقال أيضا في ترجمة الشيخ خليفة بن موسى النهر ملكى : كان كثير الرؤية لرسول الله عليه



الصلاة والسلام يقظة ومناما فكان يقال: إن أكثر أفعاله يتلقاه منه ﷺ يقظة ومناما ورآه في ليلة واحدة سبع عشرة مرة قال له في احداهن: يا خليفة لا تضجر مني فكثير من الأولياء مات بحسرة رؤيتي، وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في لطائف المنن: قال رجل للشيخ أبي العباس المرسى ياسيدي صاغت بكفك هذه فانك لقيت رجالا وبلادا فقال: والله ما صاغت بكفي هذه الا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وقال الشيخ لو حجب عني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طريقة عين ما عدت نفسي من المسلمين، ومثل هذه النقول كثير من كتب القوم جدا .

وفي تنوير الحلك لجلال الدين السيوطي الذي رد به على منكرى رؤيته ﷺ بعد وفاته في اليقظة طرف معتد به من ذلك، وبدأ في الاستدلال على ذلك بما أخرجه البخاري: ومسلم. وأبو داود عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من رأى في المنام فسيرا في اليقظة ولا يمثل الشيطان بي» وأخرج الطبراني مثله من حديث مالك بن عبد الله الخثعمي ومن حديث أبي بكرة، وأخرج الدارمي مثله من حديث أبي قتادة . وللمنكرين اختلاف في تأويله فقل: المراد فسيراني في القيامة فهناك اليقظة الكاملة كما يشير اليه الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا . وتعب بأنه لا فائدة في هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم في المنام ومن لم يره ، وقيل: المراد الرؤية على وجه خاص من القرب والحظرة منه صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة أو حصول الشفاعة له أو نحو ذلك، ولا يرد عليه ما ذكر ، وقيل: المراد بمن آمن به في حياته ولم يره لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون الخبر مبشرا له بأنه لا بد أن يراه في اليقظة يعني بعيني رأسه ، وقيل: بعين قلبه حكاهما القاضي أبو بكر بن العربي ، وقال الامام أبو محمد بن أبي جرة في تعليقه على الاحاديث التي انتقاما من صحيح البخاري: هذا الحديث يدل على أن من يراه صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم فسيرا في اليقظة وهل هذا على عمومته في حياته وبعد مماته عليه الصلاة والسلام أو هذا كان في حياته وهل ذلك لكل من رآه مطلقا أو خاص بمن فيه الاهلية والاتباع استنته عليه الصلاة والسلام اللفظ يعطى العموم ومن يدعى الخصوص فيه غير مخصص منه صلى الله تعالى عليه وسلم فتعسف ، وأطال الكلام في ذلك ثم قال: وقد ذكر عن السلف والخلف وهلم جرا من كانوا رأوه صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم وكانوا ممن يصدقون بهذا الحديث فرأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متشوشين فاخبرهم بتفريجها ونص لهم على الوجوه التي منها يكون فرجها فجاء الامر كذلك بلا زيادة ولا نقص انتهى المراد منه، ثم إن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة عند القائلين بها أكثر ما تنفع بالقلب ثم يترقى الحال إلى أن يرى بالبصر، واختلفوا في حقيقة المرئي فقال بعضهم المرئي ذات المصطفى ﷺ بجسمه وروحه ، وأكثر أرباب الاحوال على أنه مثاله وبه صرح الغزالي فقال: ليس المراد أنه يرى جسمه وبدنه بل مثالا له صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه قال: والآلة تارة تكون حقيقة وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ﷺ ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق .

وفصل القاضي أبو بكر بن العربي فقال: رؤية النبي ﷺ بصفته المملومة ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال واستحسنه جلال السيوطي وقال: بعد نقل احاديث وآثار ما نضه فصل من مجموع هذا الكلام النقول والاحاديث أن النبي ﷺ حي بجسده وروحه وأنه يتصرف ويسير حيث شاء في اقطار الارض وفي الملكوت وهو بهيته التي كان عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شيء وأنه مغيب عن الابصار كما غيب الملائكة مع



كونهم أحياء بأجسادهم فإذا أراد الله تعالى رفع الحجاب عن أراداء كرامه برؤيته رآه على هيئته التي هو عليه الصلاة والسلام عليها لا مانع من ذلك ولا داعي إلى التخصيص برؤية المثال اه ، وذهب رحمه الله تعالى إلى نحو هذا في سائر الانبياء عليهم السلام فقال انهم احياء ردت اليهم ارواحهم بعد ما قبضوا واذن لهم في الخروج من قبورهم والتصرف في الملكوت العلوي والسفلي، وهذا الذي ذكره من الخروج من القبور ذكر اخبارا كثيرة تشهد له منها ما أخرجه ابن حبان في تاريخه والطبراني في الكبير. وأبو نعيم في الحلية عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا» ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن أبي المقدم عن سعيد بن المسيب قال: ما مكث نبي في الأرض أكثر من أربعين يوما، وأبو المقدم هو ثابت بن هرم شيخ صالح، ومنها ما ذكره امام الحرميين في النهاية ثم الرافعي في الشرح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «انا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث» زاد امام الحرميين وروى أكثر من يوهين \*

والذي يغلب على الظن أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته بالبصر ليست كالرؤية المتعارفة عند الناس من رؤية بعضهم لبعض وإنما هي جمعية حالية وحالة برزخية وامر وجداني لا يدرك حقيقته الا من باشره، ولشدة شبه تلك الرؤية بالرؤية البصرية المتعارفة يشبه الامر على كثير من الرائين فيظن أنه رآه ﷺ ببصره الرؤية المتعارفة وليس كذلك، وربما يقال انها رؤية قلبية ولقوتها تشبه بالبصرية، والمرئي إمارو حه عليه الصلاة والسلام التي هي أكمل الارواح تجردا وتقدسا بأن تكون قد تطورت وظهرت بصورة مرئية بتلك الرؤية مع بقاء تعلقها بجسده الشريف الحى في القبر السامى المنيف على حد ما قاله بعضهم من أن جبريل عليه السلام مع ظهوره بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي أو غيره لم يفارق سدرته المنتهى، وإما جسد مثالي تعلقت به روحه صلى الله تعالى عليه وسلم المجردة القدسية، ولا مانع من أن يتعدد الجسد المثالي إلى ما لا يحصى من الاجساد مع تعلق روحه القدسية عليه من الله تعالى ألف ألف صلاة وتحية بكل جسد منها ويكون هذا التعلق من قبيل تعلق الروح الواحدة باجزاء بدن واحد ولا تحتاج في ادراكاتها واحساساتها في ذلك التعلق إلى ما تحتاج اليه من الآلات في تعلقها بالبدن في الشاهد، وعلى ما ذكر يظهر وجه ما نقله الشيخ صفى الدين بن أبى منصور والشيخ عبد الغفار عن الشيخ أبى العباس الطنجي من أنه رأى السماء والأرض والعرش والكرسى مملوءة من رسول الله ﷺ وينحل به السؤال عن كيفية رؤية المتعبددين له عليه الصلاة والسلام في زمان واحد في أقطار متباعدة ولا يحتاج معه إلى ما أشار اليه بعضهم وقد سئل عن ذلك فأنشد:

كالشمس في كبد السماء وضوؤها يفتش البلاد مشارقا ومغاربا

وهذه الرؤية إنما تقع في الأغلب للكاملين الذين لم يخلوا باتباع الشريعة قدر شعيرة، ومتى قويت المناسبة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أحد من الأمة قوى أمر رؤيته إياه عليه الصلاة والسلام، وقد تقع لبعض صلحاء الأمة عند الاحتضار لقوة الجمعية حينئذ، والرؤية التي تكون يقظة لمن رآه صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام إن كانت في الدنيا فهي على نحو رؤية بعض الكاملين إياه صلى الله تعالى عليه وسلم وهي أكمل من الرؤيا وإن كان المرئي فيهما هو رسول الله عليه الصلاة والسلام، وآخر مظان تحققها وقت الموت ولعل الأغلب في حق العامة تحققها فيه، وإن كانت في الآخرة فالأمر فيها واضح ويرجع عندى كونها في الآخرة على وجه خاص من القرب والحظوة وما شاكل ذلك أن البشارة في الخبر عليه أبلغ، ثم إن الخبر

المذكور فيما مر ذكره في صحيح مسلم بالسند إلى أبي هريرة أنه قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : من رآني في المنام فسيراني في اليقظة أو لكانما رآني في اليقظة لا يتمثل الشيطان بي» فلا قطع على هذه الرواية بأنه عليه الصلاة والسلام قال : فسيراني فإن كان الواقع في نفس الأمر ذلك فالكلام فيه ماسمعت، وإن كان الواقع لكانما رآني فهو كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في خبر آخر : «نقد رآني» وفي آخر أيضا «نقد رأي الحق» والمعنى أن رؤياه صحيحة، وما تقدم من أن الأنبياء عليهم السلام يخرجون من قبورهم أي بأجسامهم وأرواحهم كما هو الظاهر ويتصرفون في الملكوت العلوي والسفلي فما لا أقول به، والخبر السابق الذي أخرجه ابن حبان والطبراني وأبو نعيم عن أنس وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا» قد أخرجه عن الحسن بن سفيان عن هشام بن خالد الأزرق عن الحسن بن يحيى الحشني عن سعيد بن عبد العزيز عن يزيد بن أبي مالك عن أنس رضي الله تعالى عنه وقال فيه ابن حبان : هو باطل والحشني منكر الحديث جدا يروى عن الثقات مالا أصل له •

وفي الميزان عن الدارقطني الحشني متروك ومن ثم حكم ابن الجوزي بوضع الحديث وهو مع ذلك بعض حديث والحديث بتمامه عند الطبراني «ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا حتى ترد إليه روحه ومرت ليلة أسرى بنيموسى وهو قائم يصلى في قبره» وهو على هذا لا يدل على أنه بعد الأربعين لا يقيم في قبره بل يخرج منه وإنما يدل على أنه لا يبقى في القبر ميتا كسائر الاموات أكثر من أربعين صباحا بل ترد إليه روحه ويكون حيا، وأين هذا من دعوى الخروج من القبر بعد الأربعين، والحياة في القبر لا تستلزم الخروج وأنا أقول بها في حق الأنبياء عليهم السلام، وقد ألف البيهقي جزأ في حياتهم في قبورهم وأورد فيه عدة أخبار • ولا يضرنى بعد ظهور أن الحديث السابق لا يدل على الخروج المنازعة في وصفه وبلوغه بماله من الشواهد درجة الحسن، والأخبار المذكورة بعد فيما سبق المراد منها كلها إثبات الحياة في القبر بضرب من التأويل، والمراد بتلك الحياة نوع من الحياة غير معقول لنا وهى فوق حياة الشهداء بكثير، وحياة نبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل وأتم من حياة سائرهم عليهم السلام، وخبر «ما من مسلم يسلم على إلا رد الله تعالى على روحه حتى أورد عليه السلام» محمول على إثبات إقبال خاص والنفات روحاني يحصل من الحضرة الشريفة النبوية الى عالم الدنيا وتنزل الى عالم البشرية حتى يحصل عند ذلك رد السلام، وفيه توجيهات أخر مذكورة في محلها، ثم إن تلك الحياة في القبر وإن كانت يترتب عليها بعض ما يترتب على الحياة في الدنيا المعروفة لنا من الصلاة والأذان والاقامة ورد السلام المسموع ونحو ذلك إلا أنها لا يترتب عليها كل ما يمكن أن يترتب على تلك الحياة المعروفة ولا يحس بها ولا يدركها كل أحد فلو فرض انكشف قبر نبي من الأنبياء عليهم السلام لا يرى الناس النبي فيه إلا كما يرون سائر الاموات الذين لم تأكل الأرض أجسادهم، وربما يكشف الله تعالى على بعض عباده فيرى ما لا يرى الناس، ولولا هذا لأشكل الجمع بين الاخبار الناطقة بحياتهم في قبورهم، وخبر أبي يعلى وغيره بسند صحيح كما قال الهيثمي مرفوعا ان موسى نقل يوسف من قبره بمصر، ثم إنى أقول بعد هذا كله إن ما نسب الى بعض الكاملين من أرباب الاحوال من رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته وسؤاله والاخذ عنه لم نعلم وقوع مثله في الصدر الاول، وقد وقع اختلاف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم من حين توفي عليه الصلاة والسلام الى ما شاء الله تعالى في مسائل دينية وأمور دنيوية وفيهم أبو بكر وعلي رضي الله تعالى عنهما

واليهما ينتهي أغلب سلاسل الصوفية الذين تنسب اليهم تلك الرؤية ولم يبلغنا أن أحدا منهم ادعى أنه رأى في اليقظة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذ عنه ما أخذ، وكذا لم يبلغنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ظهر لمتحير في أمر من أولئك الصحابة الكرام فأرشده وأزال تحيره، وقد صح عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال في بعض الامور: ليتنى كنت سالت رسول الله عليه الصلاة والسلام عنه، ولم يصح عندنا أنه توسل الى السؤال منه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الوفاة نظير ما يحكى عن بعض أرباب الاحوال، وقد وقفت على اختلافهم في حكم الجد مع الاخوة فهل وقفت على أن أحدا منهم ظهر له الرسول ﷺ فأرشده الى ما هو الحق فيه، وقد بلغك ما عرا فاطمة البتول رضى الله تعالى عنها من الحزن العظيم بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم وما جرى لها في أمر فكفهل بلغك أنه عليه الصلاة والسلام ظهر لها كما يظهر للصوفية قبل لوعتها وهون حزنها وبين الحال لها وقد سمعت بذهاب عائشة رضى الله تعالى عنها الى البصرة وما كان من وقعة الجمل فهل سمعت تعرضه ﷺ لها قبل الذهاب وصدته إياها عن ذلك لثلا يقع أو تقوم الحجة عايبا على أكل وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى كثرة. والحاصل أنه لم يبلغنا ظهوره عليه الصلاة والسلام لاحد من أصحابه وأهل بيته وهم مع احتياجهم الشديد لذلك وظهوره عند باب مسجد بقاء كما يحكيه بعض الشيعة افتراء محض وبهت بحت وبالجملة عدم ظهوره لأولئك الكرام، وظهوره لمن بعدهم مما يحتاج الى توجيه يقنع به ذوو الافهام، ولا يحسن منى أن أقول: كل ما يحكى عن الصوفية من ذلك كذب لأصل له لكثرة حاكبيه وجلالة مدعيه، وكذا لا يحسن منى أن أقول: إنهم إنما رأوا النبي ﷺ مناما فظنوا ذلك لخصة النوم وقلة وقته يقظة فقالوا: رأينا يقظة لما فيه من البعد ولعل في كلامهم ما ياباه، وغاية ما أقول: إن تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الاولياء ومعجزات الانبياء عليهم السلام وكانت الخوارق في الصدر الاول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلة جدا وأنى يرى النجم تحت الشعاع أو يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس في البقاع فيمكن أن يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل الذرة ولم تقتض المصاحبة إنشائه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمة الابتلاء أو لخوف الفتنة أو لأن في القوم من هو كالمرأة له ﷺ أو ليهرع الناس الى كتاب الله تعالى وسنته ﷺ فيما يهمهم فيتسع باب الاجتهاد وتنتشر الشريعة وتعظم الحجة التي يمكن أن يعقلها كل أحد أو لنحو ذلك. وربما يدعى أنه عليه الصلاة والسلام ظهر ولكن كان مستترا في ظهوره كما روى أن بعض الصحابة أحب أن يرى رسول الله ﷺ فجاء إلى ميمونة فأخرجت له مرآة فنظر فيها فرأى صورة رسول الله عليه الصلاة والسلام ولم ير صورة نفسه فهذا كالظهور الذي يدعيه الصوفية إلا أنه بحجاب المرأة، وليس من باب التخيل الذي قوى بالنظر إلى مرآته عليه الصلاة والسلام وملاحظة أنه كثيرا ما ظهرت فيها صورته حسبما ظنه ابن خلدون. فان قبل قولى هذا وتوجيهى لذلك الأمر فيها ونعمت وإلا فالامر مشكل فاطلب لك ما يحمله والله سبحانه الموفق للصواب.

هذا وقيل يجوز أن يكون عيسى عليه السلام قد تلقى من نبينا عليه الصلاة والسلام أحكام شريعته المخالفة لما كان عليه هو من الشريعة حال اجتماعه معه قبل وفاته في الأرض لعله أنه سينزل ويحتاج إلى ذلك واجتماعه معه كذلك جاء في الاخبار.

أخرج ابن عدى عن أنس : « بينا نحن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ رأينا بردا ويدا فقاغا يارسول الله ما هذا البرد الذي رأينا واليد ؟ قال : قد رأيته وه قالوا : نعم قال : ذلك عيسى ابن مريم سلم على » وفي رواية ابن عساكر عنه : « كنت أطوف مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حول الكعبة إذ رأيته صافح شيئا ولم أره قلنا : يارسول الله صافحت شيئا ولا نراه قال : ذلك أخى عيسى ابن مريم انتظرت حتى قضى طوافه فسلمت عليه » ومن هنا عد عليه السلام من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : إنه عليه السلام بعد نزوله يتلقى أحكام شريعتنا من الملك بأن يعلمه إياها أو يوقفه عليها لاعلى وجه الإيحاء بها عليه من جهته عز وجل وبعثته بها ليكون فى ذلك رسالة جديدة متضمنة نبوة جديدة ، وقد دل قوله تعالى : ( وخاتم النبيين ) على انقطاعها بل على نحو تعليم الشيخ ما علمه من الشريعة تليذه ، وه مجرد الاجتماع بالملك والاختذ عنه وتكليه لا يستدعى النبوة ، ومن توهم استدعاه إياها فقد حاد - كما قال اللقاني - عن الصواب فقد ظلمت الملائكة عليهم السلام مريم وأم موسى فى قول ورجلا خرج لزيارة أخ له فى الله تعالى وبلغته أن الله عز وجل يحبه كحبه لأخيه فيه وه وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب الذكر عن أنس قال : قال أبى بن كعب لادخلن المسجد فلا صلين ولا حمدن الله تعالى بمحمد لم يحمدن بها أحد فلما صلى وجاس ليحمد الله تعالى ويثنى عليه إذا هو بصوت عال من خلف يقول : اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وييدك الخير كله واليك يرجع الامر كله علانيته وسره لك الحمدانك على كل شئ - فقدر اغفر لى ماضى من ذنوبى واعصمى فيما بقى من عمرى وارزقنى أعمالا زاكية ترضى بها عنى وتب على فاتى رسول الله ﷺ فقص عليه فقال : ذاك جبريل عليه السلام ، والاخبار طالحة بروية الصحابة للملك وسماعهم كلامه ، وكفى دليلا لما نحن فيه قوله سبحانه : ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ) الآية فان فيها نزول الملك على غير الانبياء فى الدنيا وتكليمه إياه ولم يقل أحد من الناس : إن ذلك يستدعى النبوة وكون ذلك لأن النزول والتكليم قبيل الموت غير مفيد كما لا ينبغي ، وقد ذهب الصوفية إلى نحو ما ذكرناه ، قال حجة الاسلام الغزالي فى كتابه - المنقذ من الضلال أثناء الكلام على مدح أولئك السادة : ثم انهم وهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الانبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقبسون منهم فوائد ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والامثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق وه وقال تليذه القاضى أبو بكر بن العربى أحد أئمة المالكية فى كتابه قانون التأويل : ذهب الصوفية إلى أنه إذا حصل للانسان طهارة النفس وتركية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والاقبال على الله تعالى بالكلية علما دائما وعملا مستمرا كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع كلامهم واطلع على أرواح الانبياء والملائكة ، وسماع كلامهم يمكن للمؤمن كرامة وللشكاف عقوبة اه •

ونسب إلى بعض أئمة أهل البيت أنه قال : إن الملائكة لتراحنا فى بيوتنا بالركب ، والظاهر من كلامهم أن الاجتماع بهم والاختذ عنهم لا يكون الا للساكنين ذوى النفوس القدسية وأن الاخلال بالسنة مانع كبير عن ذلك ، ويرشد اليه ما أخرجه مسلم فى صحيحه عن مطرف قال : قال لى عمران بن حصين قد كان ملك يسلم على حتى اكتويت فترك ثم تركت الكى فماد ، ويعلم بما ذكرنا أن مدعيه إذا كان مخالفا لحكم الكتاب والسنة كاذب لا ينبغي أن يصفى اليه ودعواه باطلة مردودة عليه فابن الظالمه من النور والنجس من الطهور ، ثم انه لا طريق إلى معرفة كون المجتمع به ملكا بعد خبر الصادق سوى العلم الضرورى الذى يخلقه الله تعالى فى العبد بذلك ويقطع بعدم كونه

ملكاً متى خالف ما ألقاه وأتى به الكتاب أو السنة أو اجماع الأمة ومثله فيما أرى التكلم بما يشبه الهذيان ويضحك منه الصبيان وينبغي لمن وقع له ذلك أن لا يشيعه ويعلن به لما فيه من التعرض للفتنة، فقد أخرج مسلم عن مطرف أيضاً من وجه آخر قال: بعث إلى عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال: إني محدثك فان عشت فاكتم عني وإن مت فحدث بها إن شئت إنه قد سلم علي - وفي رواية الحاكم في المستدرک - اعلم يا مطرف أنه كان يسلم على الملائكة عند رأسى وعند البيت وعند باب الحجر فلما أكتويت ذهب ذلك قال: فلما برأ ظنه قال: اعلم يا مطرف أنه عاد إلى الذي كنت أكتم علي حتى أموت، وكذا ينبغي أن لا يقول لالقاء الملك عليه إجماع لما فيه من الإيهام القبيح وهو إيهام وحي النبوة الذي يكفر مدعيه بعد رسول الله ﷺ بخلاف بين المسلمين، وأطلق بعض الغلاة من الشيعة القول بالايحاء إلى الأئمة الاطهار وهم رضى الله تعالى عنهم بمعزل عن قبول قول أولئك الاشرار • فقد روى أن سديراً الصيرفي سأل جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فقال: جعلت فداك إن شيعتكم اختلفت فيكم فأكثرت حتى قال بعضهم: إن الامام ينكت في أذنه، وقال آخرون: يوحى اليه، وقال آخرون: يقذف في قلبه، وقال آخرون: يرى في منامه، وقال آخرون: إنما يفتى بكتب آباءه فأبى جوابهم أخذ يجعلني الله تعالى فداك • قال: لا تأخذ بشيء مما يقولون يا سدير نحن حجج الله تعالى وأمنائوه على خلقه حللنا من كتاب الله تعالى وحرماننا منه، حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أول تفسيره مفاتيح الاسرار وقد ظهر في هذا العصر (١) عصابة من غلاة الشيعة لقبوا أنفسهم بالبابية لهم في هذا الباب فصول يحكم بكفر معتقدها كل من انتظم في سلك ذوى العقول، وقد كاد يتمكن هرقهم في العراق لولا همة واليه النجيب الذي وقع على همته وديانته الاتفاق حيث خذلهم نصره الله تعالى وشئت شملهم وغضب عليهم رضى الله تعالى عنه وأفسد عملهم فجزاه الله تعالى عن الاسلام خيراً ودفع عنه في الدارين ضيماً وضيراً. وادعى بعضهم الوحي إلى عيسى عليه السلام بعد نزوله، وقد سئل عن ذلك ابن حجر الهيتمي فقال: نعم يوحى اليه عليه السلام وحي حقيقى كما في حديث مسلم وغيره عن النوايس بن سميان، وفي رواية صحيحة «فبينما هو كذلك إذا وحي الله تعالى يا عيسى انى أخرجت عبداً لى لا يد لاحد بقتالهم فحول عبادى إلى الطور وذلك الوحي على لسان جبريل عليه السلام إذ هو السفير بين الله تعالى وانبيائه» لا يعرف ذلك لغيره، وخبر لا وحي بعدى باطل، وما اشتهر أن جبريل عليه السلام لا ينزل إلى الارض بعد موت النبي ﷺ فهو لا أصل له، ويرده خبر الطبراني ما أحب أن يرقد الجنب حتى يتوضأ فاني أخاف أن يتوفى وما يحضره جبريل عليه السلام فانه يدل على أن جبريل ينزل إلى الارض ويحضر موت كل مؤمن توفاه الله تعالى وهو على طهارة اه، ولعل من نفي الوحي عنه عليه السلام بعد نزوله أراد وحي التشريع وما ذكر وحي لا تشريع فيه فتأمل • وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطق به الكتاب وصدعت به السنة واجمعت عليه الأمة في كفر مدعى خلافة ويقتل ان أصر • ومن السنة ما أخرج أحمد والبخارى . ومسلم . والنسائي . وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مثلى ومثلى الانبياء من قبل كمثل رجل بنى داراً بناء فأحسنه واجمله الاموضع لبنه من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويتعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة فانا اللبنة وأنا خاتم النبيين» وصح عن جابر مرفوعاً نحو هذا، وكذا عن أبي بن كعب: وأبى سعيد الخدري رضى الله تعالى عنهم، وللشيخ محي الدين بن عربى

قدس سره كلام في حديث اللبنة قد انتقده عليه جماعة من الاجلة فعليك بالتمسك بالكتاب والسنة والله تعالى الحافظ من الوقوع في المحنة، ونصب (رسول) على اضممار كان لدلالة كان المتقدمة عليه والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ما قبلها، وكون لكن المخففة عند الجمهور للعطف إنما هو عند عدم الواو وكون ما بعدها مفردا، وجوز أن يكون النصب بالعطف على (أبأ أحد) وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (لكن) بالتشديد فنصب (رسول) على أنه اسم لكن والخبر محذوف تقديره ولكن رسول الله وخاتم النبيين هو أي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال الزحشرى: تقديره ولكن رسول الله من عرفتموه أي لم يعيش له ولد ذكر، وحذف خبر لكن واخواتها جائز إذا دل عليه الدليل، وما جاء في لكن قول الشاعر:

فلو كنت ضياعا عرفت قرابتي ولكن زنجيا عظيم المشافر

أي ولكن زنجيا عظيم المشافر أنت، وفيه بحث لا يخفى على ذي معرفة، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. وابن أبي عتبة بتخفيف (لكن) ورفع (رسول- وخاتم) أي ولكن هو رسول الله الخ كما قال الشاعر:

ولست الشاعر السفاف فيهم ولكن مدرة الحرب العوالي

أي ولكن أنا مدرة ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ أعم من أن يكون موجوداً أو معدوما ﴿عَلِيَّاهُ ع﴾ فيعلم سبحانه الاحكام والحكم التي يبت فيها سبق والحكمة في كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين \*

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ﴾ بما هو جل وعلا أهله من التهليل والتحميد والتمجيد والتقديس ﴿ذَكَرًا كَثِيرًا ٤١﴾ يعم أغلب الاوقات والاحوال كما قال غير واحد، وعن ابن عباس الذكر الكثير أن لا ينسى جل شأنه، وروى ذلك عن مجاهد أيضا، وقيل: أن يذكر سبحانه بصفاته العلى وأسمائه الحسنى وينزه عما لا يليق به، وعن مقاتل هو أن يقال: سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر على كل حال، وعن العترة الطاهرة رضي الله تعالى عنهم من قال ذلك ثلاثين مرة فقد ذكر الله تعالى ذكرا كثيرا، وفي مجمع البيان عن الواحدى بسنده إلى الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا محمد قل سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم عدد ما علم وزنه ما علم ومل ما علم فانه من قالها كتب له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله تعالى كثيرا وكان أفضل من ذكره بالليل والنهار وكن له غرسا في الجنة وتحانت عنه خطاياها كما تحات ورق الشجرة اليابسة وينظر الله تعالى إليه ومن نظر الله تعالى إليه لم يعذبه كذا رأيت في مدونه فلا تغفل، وقال بعضهم: مرجع الكثرة العرفه ﴿وَسَبِّحُوهُ﴾ ونزهوه سبحانه عما لا يليق به ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا ٤٢﴾ أي أول النهار وآخره، وتخصيصهما بالذكر

ليس لقصر التسبيح عليهما دون سائر الاوقات بل لاناقة فضلها على سائر الاوقات لكونهما تحضرهما ملائكة الليل والنهار وتلتقي فيهما كافراد التسبيح من بين الاذكار مع اندراجها فيها لكونه العمدة بينها، وقيل: كلا الأمرين متوجه اليهما كقولك: صم وصل يوم الجمعة، وبتفسير الذكرك الكثير بما يعم أغلب الاوقات لا تبقى حاجة إلى تعلقهما بالأول وعن ابن عباس أن المراد بالتسبيح الصلاة أي باطلاق الجزء على الكل والتسبيح بكرة صلاة الفجر والتسبيح أصيلا صلاة العشاء، وعن قتادة نحو ما روى عن ابن عباس إلا أنه قال: أشار

بهذين الوقتين إلى صلاة الغداة وصلاة العصر وهو أظهر مما روى عن الخبر. وتعقب ما روى عنهما بأن فيه تجوزاً من غير ضرورة، وقد يقال: إن التسييح على حقيقته لكن التسييح بكرة بالصلاة فيها والتسييح أصيلاً بالصلاة فيه فتأمل.

وجوز أن يكون المراد بالذكر المأمور به تكثير الطاعات والاقبال عليها فإن كل طاعة من جملة الذكر ثم خص من ذلك التسييح بكرة وأصيلاً أى الصلاة في جميع أوقاتها أو صلاة الفجر والعصر أو الفجر والعشاء لفضل الصلاة على غيرها من الطاعات البدنية، ولا يخفى بعده (هو الذي يصلي عليكم) الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من الأمرين (وملائكته) عطف على الضمير في (يصلي) لما كان الفصل المغنى عن التأكيد بالمنفصل لأعلى (هو) والصلاة في المشهور. وروى ذلك عن ابن عباس - من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن مؤمنى الانس والجن دعاء، ويجوز على رأى من يجوز استعمال اللفظ في معنيين أن يراد بالصلاة هنا المعنيان الأولان فيراد بها أولاً الرحمة وثانياً الاستغفار، ومن لا يجوز كأصحابنا يقول بعموم المجاز بأن يراد بالصلاة معنى مجازى عام يكون تلا المعنيين فرداً حقيقة له وهو إما الاعتناء بما فيه خير المخاطبين وصلاح أمرهم فإن تلا من الرحمة والاستغفار فرد حقيقة له وهذا المجاز من الصلاة بمعنى الدعاء وهو إما استعارة لأن الاعتناء يشبه الدعاء لمقارنة كل منهما لإرادة الخير والأمر المحبوب أو مجاز مرسل لأن الدعاء مسبب عن الاعتناء وأما الترحم والانعطاف المعنوي المأخوذ من الصلاة المعروفة المشتملة على الانعطاف الصوري الذي هو الركوع والسجود، ولا ريب في أن استغفار الملائكة عليهم السلام ودعائهم للمؤمنين ترحم عليهم، وأما أن ذلك سبب للرحمة لكونهم مجابى الدعوة كما قيل ففيه بحث، ورجح جعل المعنى العام ماذكر بأنه أقرب لما بعد فانه نص عليه فيه بقوله تعالى: (وكان بالمؤمنين رحيماً) فدل على أن المراد بالصلاة الرحمة. واعترض بأن رحم متعدد وصلى قاصر فلا يحسن تفسيره به، وبأنه يستلزم جواز رحم عليه، وبأنه تعالى غير يبينهما بقوله سبحانه: (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) للعطف الظاهر في المغايرة. وأجيب بأنه ليس المراد بتفسير صلى بـرحم إلا بيان أن المعنى المروضع له صلى هو الموضوع له رحم مع قطع النظر عن معنى التعدى وال لزوم فإن الرديفين قد يختلفان في ذلك وهو غير ضار فزعم أن ذلك لا يحسن وأنه يلزم جواز رحم عليه ليس في محله على أنه يحسن تعدية صلى بعلى دون رحم لما في الأول من ظهور معنى التحنن والتعطف والعطف لأن الصلاة رحمة خاصة ويكفي هذا القدر من المغايرة، وقيل: إن تعدد الفاعل صير الفعل كالمعدد فكأن الرحمة مرادة من لفظ والاستغفار مراد من آخر فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز وليس هناك استعمال لفظ واحد حقيقة وحكما في معنيين وهو كما ترى، ومثله كون (ملائكته) مبتدأ خبره محذوف لدلالة ما قبل عليه كأنه قيل هو الذي يصلى عليكم وملائكته يصلون عليكم فهناك لفظان حقيقة كل منهما بمعنى، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يزيدك علماً بأمر الصلاة، وسبب نزول الآية ما أخرجه عبد بن حميد. وابن المنذر قال: لما نزلت (إن الله وملائكته يصلون على النبي) قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه: ما أنزل الله تعالى عليك خيراً إلا أشركتنا فيه فنزلت (هو الذي يصلى عليكم وملائكته) (ليُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) أى من ظلمات المعاصى إلى نور الطاعة، وقال الطبرسى: من الجهل بالله تعالى إلى معرفة عز وجل فإن الجهل أشبه شيء بالظلمة والمعرفة



أشبه شيء بالنور؛ وقال ابن زيد: أى من الضلالة إلى الهدى، وقال مقاتل: من الكفر إلى الإيمان، وقيل: من النار إلى الجنة حكاه الماوردي، وقيل: من القبور إلى البعث حكاه أبو حيان وليس بشيء، واللام متعلقة بيصلى أى يعتنى بكم هو سبحانه وملائكته ليخرجكم أو يترحم هو عز وجل وملائكته ليخرجكم بذلك من الظلمات إلى النور ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝﴾ اعتراض مقرر لمضنون ماقبله أى كان سبحانه بكافة المؤمنين الذين أتم من زميرتهم كامل الرحمة ولذا يفعل بكم ما يفعل بالذات وبالواسطة أو كان بكم رحيمًا على أن المؤمنين مظهر وضع موضع المضمر مدحا لهم وإشعارا بعملة الرحمة، وقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ بيان للاحكام الآجلة لرحمته تعالى بهم بعد بيان آثارها العاجلة من الإخراج المذكور، والتحية أن يقال: حياك الله أى جعل لك حياة وذلك إخبار ثم يجعل دعاء، ويقال حيا فلان فلانا تحية إذا قال له ذلك، وأصل هذا اللفظ من الحياة ثم جعل كل دعاء تحية ليكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة أو سبب حياة إما لدنيا أو لآخرة.

وهو هنا مصدر مضاف إلى المفعول وقع مبتدأ (سلام) مراد به لفظه خبره، والمراد ما يحييهم الله تعالى به ويقولهم يوم يلقونه سبحانه ويدخلون دار كرامته سلام أى هذا اللفظ روى أن الله تعالى يقول: سلام عليكم عبادى أنا عنكم راض فهل أنتم عني راضون فيقولون: بأجمعهم ياربنا إنا راضون كل الرضا. وورد أن الله تعالى يقول: السلام عليكم مرحبا بعبادى المؤمنين الذين أرضوني في دار الدنيا باتباع أمرى، وقيل: تحييتهم الملائكة عليهم السلام بذلك إذا دخلوا الجنة كما قال تعالى: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم) هـ.

وقيل: تحييتهم عند الخروج من القبور فيسلمون عليهم ويبشرونهم بالجنة، وقيل عند الموت هـ. وروى عن ابن مسعود أنه قال: إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال: ربك يقرئك السلام، قيل: فعلى هذا الهاء فى (يلقونه) كناية عن غير مذكور وهو ملك الموت، ولا ضرورة تدعو لذلك إذ لا مانع من أن يكون الضمير لله تعالى عليه كما هو كذلك على الأقوال الأخر جميعها. ولقاء الله تعالى على ما أشار إليه الامام عبارة عن الإقبال عليه تعالى بالكلية بحيث لا يعرض للشخص ما يشغله ويلهيه أو يوجب غفاته عنه عز وجل ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت هـ.

وقال الراغب: ملاقة الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير إليه عز وجل، وقال الطبرسى: هى ملاقة ثوابه تعالى وهو غير ظاهر على جميع الأقوال السابقة بل ظاهر على بعضها كما لا يخفى، وعن قتادة فى الآية أنهم يوم دخولهم الجنة يحيى بعضهم بعضا بالسلام أى سلمنا وسلمت من كل مخوف، والتحية عليه على ما قال الخفاجى مصدر مضاف للفاعل. وفى البحر هى عليه مصدر مضاف للحي والمحي لا على جهة العمل لأن الضمير الواحد لا يكون فاعلا مفعولا ولكنه كقوله تعالى: (وكذا لحكمهم شاهدين) أى للحكم الذى جرى بينهم • وكذا يقال هنا التحية الجارية بينهم هى سلام، وقول المحي فى ذلك اليوم سلام اخبار لدعاء لأنه أبلغ على ما قيل فتدبر، وأخرى الأقوال بالقبول عندى أن الله تعالى يسلم عليهم يوم يلقونه إكراما لهم وتعظيما •

﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ۝﴾ أى وهباً عز وجل لهم ثوابا حسنا، والظاهر أن التهيئة واقعة قبل دخول الجنة والتحية ولذا لم تخرج الجملة مخرج ما قبلها بأن يقال وأجرهم أجر كريم أى ولهم أجر كريم، وقيل: هى بعد الدخول والتحية فالسلام بيان لآثار رحمته تعالى العائضة عليهم بعد دخول الجنة عقيب بيان آثار رحمته

الواصله اليهم قبل ذلك ، ولعل ايثار الجملة الفعلية على الاسمية المناسبة لما قبلها للمبالغة في الترغيب والتشويق إلى الموعد ببيان أن الامر الذي هو المقصد الاقصى من بين سائر آثار الرحمة موجود بالفعل مهياً لهم مع ما فيه من مراعاة الفواصل ﴿يَسَّيْهَا النَّبِيُّ اَنَا اَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا﴾ على من بعثت اليهم تراقب أحوالهم وتشاهد اعمالهم وتحمل عنهم الشهادة بما صدر عنهم من التصديق والتكذيب وسائر ما هم عليه من الهدى والضلال وتؤديها يوم القيامة أداء مقبولا فيما لهم وما عليهم، وهو حال مقدرة وإن اعتبر الارسال أمراً ممتدا لا اعتبار التحمل والاداء في الشهادة، والارسال بذلك الاعتبار وإن قارن التحمل إلا أنه غير مقارن للاداء وإن اعتبر الامتداد وقيل: باطلاق الشهادة على التحمل فقط تكون الحال مقارنته والاحوال المذكورة بعد على اعتبار الامتداد مقارنته، ولك أن لا تعتبره أصلاً فتكون الاحوال كلها مقدرة، ثم ان تحمل الشهادة على من عاصره ﷺ واطمع على عمله أمر ظاهر، وأما تحملها على من بعده باعيانهم فان كان مراداً أيضاً فقيه خفاء لأن ظاهر الاخبار أنه عليه الصلاة والسلام لا يعرف أعمال من بعده باعيانهم، روى أبو بكر. وأنس وحذيفة. وسمرة. وأبو الدرداء عنه ﷺ ليردن على ناس من أصحابي الحوض حتى إذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دوني فاقول: يارب اصحباني اصحباني فيقال لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. نعم قد يقال: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم بطاعات ومعاصي تقع بعده من أمته لكن لا يعلم أعيان الطائعين والعاصين، وبهذا يجمع بين الحديث المذكور وحديث عرض الاعمال عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كل اسبوع أو أكثر أو أقل ، وقيل: يجمع بانه عليه الصلاة والسلام يعلم الاعيان أيضاً إلا أنه نسي فقال: اصحباني، ولتعظيم قبح ما أحدثوا قيل له: انك لا تدري ما أحدثوا بعدك، وقيل: يعرض ما عدا الكفر وهو كما ترى، وأما زعم أن التحمل على من بعده إلى يوم القيامة لما أنه ﷺ حتى بروحه وجسده يسير حيث شاء في اقطار الارض والملوكوت فبني على ما علمت حاله، ولعل في هذين الخبرين ما ياباه كما لا يخفى على المتدبر، وأشار بعض السادة الصوفية إلى أن الله تعالى قد أطلعهم صلى الله تعالى عليه وسلم على أعمال العباد فنظر اليها ولذلك أطلق عليه عليه الصلاة والسلام شاهد. قال مولانا جلال الدين الرومي قدس سره العزيز في مثنويه :

در نظر بودش مقامات العباد زان سبب نامش خدا شاهد نهاد

فأمل ولا تغفل ، وقيل : المراد شاهداً على جميع الامم يوم القيامة بأن أنبياءهم قد بلغوهم الرسالة ودعوم إلى الله تعالى، وشهادته بذلك لما علمه من كتابه المجيد ، وقيل : المراد شاهداً بأن لا إله إلا الله ﴿وَمُبَشِّرًا﴾ تبشر الطائعين بالجنة ﴿وَنَذِيرًا ٤٥﴾ تنذر الكافرين والعاصين بالنار، ولعموم الانذار وخصوص التبشير قيل: مبشراً ونذيراً على صيغة المبالغة دون ومنذراً مع أن ظاهر عطفه على (مبشراً) يقتضى ذلك. وقدم التبشير لشرف المبشرين ولأنه المقصود الاصلى إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للعالمين وكأنه لهذا جبر ما فاته من المبالغة بقوله تعالى : (وبشر المؤمنين) ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ﴾ أى إلى الاقرار به سبحانه وبوحدانيته وبسائر ما يجب الايمان به من صفاته وأفعاله عز وجل، ولعل هذا هو مراد ابن عباس . وقادة من قولهما أى شهادة أن لا اله الا الله ﴿بِأَذْنِهِ﴾ أى بتسهيله وتيسيره تعالى، وأطلق الاذن على التسهيل مجازاً لما أنه من اسبابه لاسيما الاذن من

الله عز وجل ولم يحمل على حقيقته وإن صح هنا أن يأذن الله تعالى شأنه له عليه الصلاة والسلام حقيقة في الدعوة لأنه قد فهم من قوله سبحانه : انا أرسلناك داعياً أنه ﷺ مأذون له في الدعوة، وبما ذكره لم أن (بأذنه) من متعلقات داعياً، وقيدت الدعوة بذلك ايذاناً بانها أمر صعب المنال وخطب في غاية الاعضال لا يتأتى الا بامداد من جناب قدسه كيف لا وهو صرف للوجه عن القبل المعبودة وادخال للعناق في قلادة غير معهودة، وجوز رجوع القيد للجميع والاول أظهر **(وَسَرَّاجًا مُنِيرًا ٤٦)** يستضيء به الضالون في ظلمات الجهل والغواية ويقتبس من نوره أنوار المهتدين إلى مناهج الرشd والهداية، وهو تشبيه إما مركب عقلي أو تمثيل منتزع من عدة أمور أو مفرق، وبوان في الوصف بالانارة لأن من السراج ما لا يضيء، إذا قل سليطه ودقت فتيلته • وقال الزجاج : هو معطوف على شاهداً بتقدير مضاف أى ذا سراج منير، وقال الفراء : إن شئت كان نصبا على معنى وتالياً سراجاً منيراً، وعليهما السراج المنير القرآن، وإذا فسر بذلك احتمل على ما قيل أن يعطف على كاف (أرسلناك) على معنى أرسلناك والقرآن إما على سبيل التبعية وإما من باب متقلداً سيفاً ورمحاً، وقيل : إنه على تقدير تالياً سراجاً يجوز هذا العطف أى إنا أرسلناك وتالياً سراجاً كقوله تعالى : (يتلو صحفاً مطهرة) على أنه الجامع بين الآمرين على نحو (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً) أى أرسلنا بارسالك تالياً • وجوز أن يراد وجعلناك تالياً، وقيل : يجوز أن يراد بهذا سراج القرآن وحينئذ يكون التقدير إنا أرسلناك وأنزلنا عليك ذا سراج • وتعقب بأن جعل القرآن ذا سراج تعسف، والحق أن كل ما قيل كذلك •

**(وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ)** عطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل : فراقب أحوال الناس وبشر المؤمنين . وجوز عطفه على الخبر السابق عطف القصة على القصة ، وقيل : هو معطوف عليه ويجعل في معنى الأمر لأنه في معنى ادعهم شاهداً ومبشراً ونذيراً الخ وبشر المؤمنين منهم **(بِأَنَّهُمْ مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ٤٧)** أى عطاء جزيلاً وهو ما روى عن الحسن . وقادة الجنة وما أوتوا فيها ويؤيده قوله تعالى : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير) وقيل : المعنى فضلاً على سائر الأمم في الرتبة والشرف أو زيادة على أجور أعمالهم بطريق التفضل والاحسان • أخرج ابن جرير . وابن عكرمة عن الحسن قال : لما نزل (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) قالوا : يا رسول الله قد علمنا ما يفعل بك فماذا يفعل بنا ؟ فأنزل الله تعالى (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) **(وَلَا تُطْعَمُ الْكَاْفِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ)** نهى عن مداراتهم في أمر الدعوة ولين الجانب في التبليغ والمساحة في الانذار كنى عن ذلك بالنهى عن طاعتهم مبالغة في النهى والتنمير عن المنهى عنه بنظمها في سلكها وتصويره بصورتها، وحمل غير واحد النهى على التوبيخ والإلهاب من حيث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يطعمهم حتى ينهى، وجعله بهضمهم من باب إياك أعنى واسمعى يا جاره فلا تغفل • **(وَدَعَا أَذَاهُمْ)** أى لا تبال بإيذائهم إياك بسبب إنذارك إياهم وأصبر على ما ينالك منهم قاله قتادة فأذاهم مصدر مضاف للفاعل، وقال أبو حيان : الظاهر أنه مصدر مضاف للفعول لما نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن طاعتهم أمر بترك إيذائهم وعقوبتهم ونسخ منه ما يخص الكافرين بآية السيف وروى نحوه عن مجاهد . والكلبي والاول أولى **(وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ)** في كل ما تاتى وتندر من الشؤون التي من جملتها هذا الشأن فإنه

عز وجل يكفيهم ﴿وَكُفَى بِاللَّهِ كَيْلًا ٤٨﴾ مو كولا اليه الامور في كل الاحوال، وإظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتعليل الحكم وتأكيد استقلال الاعتراض التذييلي ولما وصف صلى الله تعالى عليه وسلم بنعوت خمسة قوبل كل واحد منها بخطاب يناسبه خلا أنه لم يذكر ما قبل الشاهد صريحا وهو الأمر بالمراقبة ثقة بظهور دلالة المبشر عليه وهو الأمر بالتبشير حسبا ذكر آنفا وقابل النذير بالنهي عن مداراة الكافرين والمنافقين والمسامحة في إنذارهم وقوبل الداعي باذنه بالأمر بالتوكل عليه من حيث أنه عبارة عن الاستعداد منه تعالى والاستعانة به عز وجل وقوبل السراج المنير بالاكتفاء به تعالى فان من أيده الله تعالى بالقوة القدسية ورشحه للنبوة وجعله برهانا نيرا يهدي الخلق من ظلمات الغي إلى نور الرشاد تحقيق بأن يكفى به تعالى عن سواه، وجعل الزمخشري مقابل الشاهد وبشر المؤمنين ومقابل الاعراض عن الكافرين والمنافقين المبشر أعنى المؤمنين وتكلم في ذلك \*

وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه: نظير هذه الآية ما روى البخاري: والامام احمد عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص فقلت: اخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة قال: والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن يا أيها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح وإن يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا، وروى الدارمي نحوه عن عبد الله بن سلام ف قوله: حرزا للمؤمنين مقابل لقوله تعالى (وداعيا إلى الله باذنه) فان دعوته ﷺ إنما حصلت فائدتها فيمن وفقه الله تعالى بتيسيره وتسهيله فلذلك آمنوا من مكاره الدنيا وشدائد الآخرة فكان صلوات الله تعالى وسلامه عليه بهذا الاعتبار حرزا لهم، وقوله سميتك المتوكل الخ مقابل لقوله (وسراجا منيرا) فعلم أن قوله تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله كَيْلًا) مناسب لقوله تعالى (وسراجا منيرا) فان السراج مضى في نفسه ومنور لغيره فيكونه متوكلا على الله تعالى يكون كاملا في نفسه فهو مناسب لقوله: أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل إلى قوله: يعفو ويصفح وكونه منيرا فيفيض الله تعالى عليه يكون مكمل لغيره وهو مناسب لقوله: حتى يقيم به الملة العوجاء الخ ثم قال: ويمكن أن ينزل المراتب على لسان أهل العرفان فقوله تعالى (إنا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا) هو مقام الشريعة ودعوة الناس إلى الايمان وترك الكفر ونتيجة الاعراض عما سوى الله تعالى والاخذ في السير والسلوك والالتجاء إلى حريم لطفه تعالى والتوكل عليه عز وجل وقوله: سبحانه: (وسراجا منيرا) هو مقام الحقيقة ونتيجته فناء السالك وقيامه بقيومته تعالى اه، ولا يخفى تكلف ما قرره في الحديث والله تعالى أعلم بمراده \*

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾  
عود إلى ذكر النساء، والنكاح هنا العقد بالاتفاق واختلفوا في مفهومه لغة ف قيل هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا، وقيل: حقيقة في العقد مجازا في الوطء، وقيل: بقلبه وقيل هو مشترك بينهما اشتراكا معنويا وهو من أفراد المشكل وحقيقته الضم والجمع كما في قوله:

ضممت إلى صدرى معطر صدرها كما نكحت أم الغلام صبيها

ونقل المبرد ذلك عن البصريين. وغلام ثعلب الشيخ عمر والزاهد عن الكوفيين، ثم المتبادر من لفظ الضم

تعلقه بالاجسام لا الاقوال لأنها اعراض يتلاشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه وهذا يقتضى كونه مجازا في العقد، وإن اعتبر الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول جاز أن يكون النكاح حقيقة في كل من الوطء والعقد وجاز أن يكون مجازا على التفصيل المعروف في استعمال العام في كل فرد من افراده، واختار الرابع القول الثاني من الاقوال السابقة وبأنه في عدم قبول الثالث: فقال هو حقيقة في العقد ثم استعير للجماع ومحال أن يكون في الاصل للجماع ثم استعير للعقد لأن اسماء الجماع كلها كنايةات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ومحال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظونه لما يستحسنه واختار الزمخشري الثالث فقال: النكاح الوطء وتسمية العقد نكاحا للملازمة له من حيث أنه طريق له ونظيره تسمية الخمر إنما لأنها سبب في اقتراف الاثم، ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد لأنه في حق الوطء من باب التصريح به ومن آداب القرآن السكناية عنه بلفظ الملازمة والملازمة والقربان والتغشى والائتان، وأراد على ما قيل إنه في العقد حقيقة شرعية منسوبة في المعنى اللغوي، وبحث في قوله لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد بأنه في قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) بمعنى الوطء وهذا ما عليه الجمهور وخالف في ذلك ابن المسيب، وتام الكلام في موضعه، والمس في الاصل معروف وكفى به هنا عن الجماع، والعدة هي الشيء المحدود وعدة المرأة المراد بها الايام التي بانقضائها يحل لها التزوج أى يا ايها الذين آمنوا إذا عقدتم على المؤمنات وتزوجتموهن ثم طلقتموهن من قبل أن يجامعهن فمالكن عيانهن من عدة بايام يتربصن فيها بأنفسهن تستوفون عددها على أن تعدون طأوع عد يقال عد الدراهم فاعتدها أى استوفى عددها نحو قولك كلته فاكلته ووزنته فآثرتته أو تعدونها على أن افعل بمعنى فعل، واسناد الفعل إلى الرجال للدلالة على أن العدة حق الزوج كما أشعر به قوله تعالى (فما لكم) واعتراض بأن المذكور في كتب الفروع كالهداية وغيرها أنها حق الشرع ولذا لا تسقط لو اسقطها الزوج ولا يحل لها الخروج ولو أذن لها وتداخل العدتان ولا تداخل في حق العبد وحق الولد أيضا ولذا قال عليه السلام «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره» وفرعوا على ذلك انهما لا يصدقان في ابطالها باتفاقهما على عدم الوطء.

وأجيب بأنه ليس المراد أنها صرف حقهم بل أن نفعها وفائدتها عائدة عليهم لأنها لصيانة مياهم والأنساب الراجعة اليهم فلا ينافي أن يكون للشرع والولد حق فيها يمنع إسقاطها ولو فرض أنها صرف حقهم يجوز أن يقال: إن عدم سقوطها باسقاطهم لا ينافي ذلك إلا إذا ثبت أن كل حق للعبد إذا أسقطه العبد سقط وليس كذلك فإن بعض حقوق العبد لا تسقط باسقاطه كالإرث وحق الرجوع الهبة وخيار الرؤية، ثم أن في الاستدلال بالحديث على أنها حق الولد تأملا لا لا يخفى، وتخصيص المؤمنات مع عموم الحكم للكتابات للتنبيه على أن المؤمن شأنه أن يتخير لنطقه ولا ينكح إلا مؤمنة، وحاصله أنه لبيان الأخرى والأليق بعد ما فصل في البقرة نكاح الكتابيات، وفائدة المجيء بشم مع أن الحكم ثابت لمن تزوج امرأة وطلقها على الفور كشوته لمن تزوجها وطلقها بعد مدة مديدة ازاحة ما عسى يتوهم أن تراخي الطلاق له دخل في إيجاب العدة لاحتمال الملاقاة والجماع سرا كما أن له دخلا في النسب، ويمكن أن تكون الاشارة إلى التراخي الرتبى فان الطلاق وإن كان مباحا لا كراهة فيه على ما قيل لقوله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن) غير محبوب كالنكاح من حيث أنه يؤدي إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة المؤدى اقلة التناسل الذي به تكثر الأمة ولهذا ورد

كما أخرج أبو داود . وابن ماجه . والحاكم . والطبراني . وابن عدى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » ورواه البيهقي مرسلًا بدون ابن عمر بل قال العلامة ابن الهمام : الأصح حظه وكرهته إلا الحاجة لما فيه من كفران نعمة النكاح وللأخبار الدالة على ذلك، ويحمل لفظ المباح في الخبر المذكور على ما أبيع في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة المبيحة وهو ظاهر في رواية لأبي داود ما أحل الله شيئا أبغض إليه من الطلاق ، والفعل لا عموم له في الأزمان والحاجة المبيحة الكبر والريبة مثلا وعدوا من المبيح عدم اشتهاؤها بحيث يعجز أو يتضرر باكرامه نفسه على جماعها مع عدم رضاها باقامتها في عصمته من غير وطء أو قسم .

وأما ما روى عن الحسن السبط رضى الله تعالى عنه وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه فقال: أحب الغناء فقد قال تعالى : (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) فهو رأى منه إن كان على ظاهره، وكل ما نقل عن طلاق الصحابة رضى الله تعالى عنهم فحمله وجود الحاجة، وظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة لانه سبحانه نفى فيها وجوب العدة إذا طلقت قبل الجماع والخلوة ليست جماعا وهى عندنا إذا كانت صحيحة على الوجه المبين في كتب الفروع كالجماع في وجوب العدة فتجب فيه العدة احتياطا لتوهم الشغل نظرا إلى التمكن الحقيقي بل قالوا هو مثله في جميع أحكامه سوى عشرة نظمها أفضل من عاصرناه من الفقهاء الشيخ محمد الأمين الشامي الشهير بابن عابدين بقوله :

وخلوته كالوطء في غير عشرة      مطالبة بالوطء إحسان تحليل  
وفي وارث رجعة فقد عنة      وتحريم بنت عقد بكر وتفسير

وظاهر قولهم بوجوب العدة فيها أنها واجبة قضاء وديانة. وفي الفتح قال العتابي : تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة أنها واجبة ظاهرا أو حقيقة فقيل: لو تزوجت وهى متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء اهـ ، ولم يتعقبه شيء. وذكره سعدى جلي في حواشي البيضاوى وقال : ينبغي أن يكون التعويل على هذا القول . وتعقب ذلك الشهاب الخفاجى بانه وإن نقله فقهاؤنا فقد صرحوا بانه لا يعول عليه ونحن لم نر هذا التصريح فليتبع ، ثم لا يخفى أن عدم وجوب العدة في الطلاق بعد الخلوة مما يعد منطوقا صريحا في الآية إذا فسر المس بالجماع وليس من باب المفهوم حتى يقال: إنا لا نقول به كما يتوهم فلا بد لاثبات وجوب العدة في ذلك من دليل . ومن الناس من حل المس فيها على الخلوة إطلاقا لاسم المسبب على السبب إذا المس مسبب عن الخلوة عادة ، واعتراض بأنه لم يشتهر المس بمعنى الخلوة ولا قرينة في الكلام على إرادته منه، وأيضا يلزم عليه أنه لو طلقها وقد وطئها بحضرة الناس عدم وجوب العدة لانه قد طلقها قبل الخلوة . وأجيب عن هذا بأن وجوب العدة في ذلك بالاجماع، وبأن العدة إذا وجبت في الطلاق بمجرد الخلوة كانت واجبة فيه بالجماع من باب أولى وكيف لا تجب به ووجوبها بالخلوة لاحتمال وقوعه فيها لالذاتها، وقيل: إن المس لما لم يرد ظاهره وإلا لزم العدة فيما لو طلقها بعد أن مسها يده في غير خلوة مع أنها لا تلزم في ذلك بلا خلاف علم أنه كنى به عن معنى آخر من لوازم الاتصال فهو الجماع وما في معناه من الخلوة الصحيحة، وفيه نظر لأن عدم صحة إرادة ظاهره لا يوجب إرادة ما يعم الجماع والخلوة لم لا يجوز إرادة الجماع ويرجحها شهرة الكناية

بذلك ونحوه عن الجماع، وإطلاقه عليه إما من إطلاق اسم السبب على المسبب أو من إطلاق اسم المطلق على أخص بخصوصه وهو الأوجه على ما ذكره العلامة ابن الهمام، وبالجمله القول بأن ظاهر الآية يقتضي عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة قول متين وحق مبين فتأمل هـ

وفي البحر لأبي حيان الظاهر أن المطلقة إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضي عدتها ثم فارقتها قبل أن يمسه لا تتم عدتها من الطلقة الأولى لأنها مطلقة قبل الدخول بها وبه قال داود. وقال عطاء: وجماعة: تمضي في عدتها عن طلاقها الأول وهو أحد قولي الشافعي، وقال مالك: لا تبني على العدة من الطلاق الأول وتستأنف العدة من يوم طلقها الطلاق الثاني وهو قول جمهور فقهاء الأمصار، والظاهر أيضا أنها لو كانت بائنا غير مبتوتة فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول فكالرجعية في قول داود ليس عليها عدة لابقية عدة الطلاق الأول ولا استئناف عدة للثاني ولها نصف المهر؛ وقال الحسن: وعطاء. وعكرمة. وابن شهاب. ومالك. والشافعي. وعثمان البقي. وزفر: لها نصف الصداق وتتم بقية العدة الأولى، وقال الثوري. والأوزاعي. وأبو حنيفة. وأبو يوسف: لها مهر كامل للنكاح الثاني وعدة مستقبلة جعلوها في حكم المدخول بها لاعتدادها من مائتها، وفيه أيضا الظاهر أن الطلاق لا يكون إلا بعد العقد فلا يصح طلاق من لم يعقد عليها وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين • وقالت طائفة كثيرة منهم مالك يصح ذلك وعنى بطلاق من لم يعقد عليها قول الرجل كل امرأة أتزوجها فهي طالق أو إن تزوجت فلانة فهي طالق •

وقد أخرج جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذلك فقال: هو ليس بشيء فقيل له: إن ابن مسعود كان يقول إن طلق مالم ينكح فهو جائز فقال: أخطأ في هذا وتلا الآية. وفي بعض الروايات أنه قال: رحم الله تعالى أبا عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن) ولكن إنما قال (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن) •

وفي الدر المنثور عدة أحاديث مرفوعة ناطقة بأن لا طلاق قبل نكاح، والمذكور في فروعنا أن ذلك من باب التعليق وشرطه الملك أو الإضافة إليه فإذا قال: إن نكحت امرأة فهي طالق أو إن نكحتك فانت طالق وكل امرأة أنكحها فهي طالق يقع الطلاق إذا نكح لأن ذلك تعليق وفيه إضافة إلى الملك ويكفي معنى الشرط الافي المعينة باسم ونسب لما إذا قال: فلانة بنت فلان التي أتزوجها فهي طالق أو بإشارة في الحاضرة كما لو قال: هذه المرأة التي أتزوجها طالق فإنها لا تطلق في الصورتين لتعريفها فلغا الوصف بالتي أتزوجها فصار كأنه قال: فلانة بنت فلان وهذه المرأة طالق وهي أجنبية ولم توجد الإضافة إلى الملك فلا يقع الطلاق إذا تزوجها فتدبره وقرئ (تماهوهن) بضم التاء وألف بعد الميم، وعن ابن كثير. وغيره من أهل مكة (تعتدونها) بتخفيف الدال ونقلها عن ابن كثير ابن خالويه. وأبو الفضل الرازي في اللوامح عنه وعن أهل مكة، وقال ابن عطية: روى ابن أبي بزة عن ابن كثير أنه قرأ بتخفيف الدال من العدوان كأنه قال: فمالم عدة تازمونها عدوانا وظلما لن، والقراءة الأولى أشهر عنه وتخفيف الدال وهم من ابن أبي بزة اه، وليس بوم إذ قد نقله عنه جماعة غيره، وخرج ذلك على أن (تعتدونها) من الاعتداء بمعنى الظلم كما في قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) والمراد تعتدون فيها كقوله: ويوما شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن الدراك نوافله



أى شهدنا فيه فحذف حرف الجر ووصل الفعل بالضمير ، وقال أبو حيان: ان الاعتداء يتعدى بعلى فالمراد تعتدون عليهن فيها ، ونظيره في حذف على قوله :

تحن فتبدي ما بها من صباية وأخفى الذى لولا الاسى لقضائى

فانه اراد لقضى على ، وجوز أن يكون ذلك على ابدال أحد الدالين بالتاء ، وقيل عليه : إنه تخريج غير صحيح لأن عد يعد من باب نصر كما في كتب اللغة فلا وجه لفتح التاء لو كانت مبدلة من الدال فالظاهر حملة على حذف احدى الدالين تخفيفا ، وقرأ الحسن باسكان العين كغيره وتشديد الدال جمعا بين الساكنين ﴿ فَتَعَوُّهُنَّ ﴾ أى فأعطوهن المتعة وهى فى المشهور درع أى قميص وخمار وهو ما تعطى به المرأة رأسها وملحفة وهى ما تلتحف به من قرنهما إلى قدمها ولعالمها ما يقال لدار اليوم ، وهذا على ما فى البدائع أدنى ما تنكسى به المرأة وتتستر عند الخروج \* ويفهم من كلام نضر الاسلام . والفاضل البر جندى أنه يعتبر عرف كل بلدة فيما تنكسى به المرأة عند الخروج ، والمفتى به الاشبه بالفقه قول الخصاص إنها تعتبر بحالهما فان كانا غنيين فلها الأعلى من الثياب أو فقيرين فالأدنى أو محتافين فالوسط ، وتجب لمطابقة قبل الوطء والخلوطة عند معتبرها لم يسم لها فى النكاح تسمية صحيحة من كل وجه مهر ولا تزيد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم فان ساوت النصف فهى الواجبة وأن كان النصف أقل منها فالواجب الأقل إلا أن ينقص عن خمسة دراهم فيكمل لها الخمسة . وفى البدائع لو دفع لها قيمة المتعة اجبرت على القبول ، فعنى الآية على ما سمعت وكان الامر للوجوب فتعوهن إن لم يكن مفروضا لمن فى النكاح وروى هذا عن ابن عباس ، وأما المفروض لها فيه إذا طلقت قبل المس فالواجب لها نصف المفروض لا غير \* وأما المتعة فهى على ما فى المبسوط والمحيط وغيرهما من المعتبرات مستحبة ، وعلى ما فى بعض نسخ القدورى ومشى عليه صاحب الدرر غير مستحبة أيضاً والأرجح أنها مستحبة ، وفى قول الشافعى القديم أنها واجبة كما فى صرورة عدم الفرض ، وجوز أن تبقى الآية على ظاهرها ويكون المراد ذكر حكم المطلقة قبل المس سواء فرض لها فى النكاح أم لم يفرض ويراد بالمتعة العطاء مطلقاً فيعم نصف المفروض والمتعة المعروفة فى الفقه ويكون الامر للوجوب أيضاً أو يراد بالمتعة معناها المعروف ويحمل الامر على ما يشمل الوجوب والندب \* وادعى سعيد بن المسيب كما أخرج عبد بن حميد أن الآية منسوخة بآية البقرة وإن طلقت وهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم قال : فصار لها نصف الصداق ولا متاع لها ، وأنكر الحسن وأبو العالية النسخ وقالوا لها نصف الصداق ولها المتاع \*

وجاء فى رواية أخرى أخرجهما عبد بن حميد عن الحسن أيضاً أن لكل مطلقة متاعا دخل بها أم لم يدخل بها فرض لها أو لم يفرض ، وظاهره دعوى الوجوب فى الكل وهو خلاف ما عندنا ، وقد علمت الحكم فى صورتين وهو فى الصورتين الباقيتين الاستحباب ، وأما دعوى النسخ فلا يخفى ما فيها ، والظاهر أن الغاء لتفريع ما بعدها على ما قبلها ، وقيل : نصيحة أى إذا كان كما ذكر فتعوهن ﴿ وَسَرَّحُوهُنَّ ﴾ أى أخرجوهن من منازلكنم إذ ليس لكن عليهن عدة وأصل التسريح أن ترعى الابل السرح وهو شجر له ثمرة ثم جعل لكل ارسال فى الرعى ثم لكل ارسال واخراج ﴿ سَرَّاحًا جَمِيلًا ۙ ﴾ مشتق على كلام طيب عاريا عن أذى ومنع واجب ، وقيل : السراح الجميل أن لا يطاق البوهن بما آتوهن ، وقال الجبائى هو الطلاق السنى ، وليس بشئ لأن ذلك لعطفه على

التمتع الواقع بعد الفاء مرتب على الطلاق فيلزم ترتب الطلاق السني على الطلاق والضمير لغير المدخول بهن فلا يمكن أن يكون ذلك طلاقاً مرتباً على الطلاق الأول لأن غير المدخول بهن لا يتصور فيها لحوق طلاق بعد طلاق آخر مع أنها إذا طلقت بانث **(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي أَتَيْتَ أَجُورَهُنَّ)** أي مهورهن لما قال مجاهد، وغيره وأطلق الأجر على المهر لأنه أجر على الاستمتاع بالبضع وغيره بما يجوز به الاستمتاع وتقييد الإحلال له بأعطائها معجلة كما يفهم من معنى (آتيت) ظاهراً ليس لتوقف الحل عليه بل لا يثار الأفضل له **صلى الله عليه وسلم** فإن في التعجيل براءة الذمة وطيب النفس ولذا كان سنة السلف لا يعرف منهم غيره، وقال الامام: من الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه إعطاء المهر أولاً وذلك لأن المرأة لها الامتناع من تسليم نفسها إلى أن تأخذ المهر والنبي **صلى الله عليه وسلم** ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل إتياء الصداق غير مستحق وإن كان حلالاً وكيف والنبي عليه الصلاة والسلام إذا طلب شيئاً حرم الامتناع فلو طلب التمكن قبل إتياء المهر لزم أن يجب وأن لا يجب وهو محال ولا كذلك أحدنا اهـ وفيه بحث لا يخفى، وحمل الإتياء على الاعطاء وما في حكمه كالتسمية في العقد، وجعل التقييد لا يثار الأفضل أيضاً فإن التسمية أولى من تركها وإن جاز العقد بدونها ولزم مهر المثل خلاف الظاهر \*

واستدل أبو الحسن الكرخي من أصحابنا بقوله تعالى **(إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي أَتَيْتَ أَجُورَهُنَّ)** على أن النكاح ينعقد بلفظ الاجارة كما ينعقد بلفظ التزويج ويكون لفظ الاجارة مجازاً عنه لأن الثابت بكل منهما ملك منفعة فوجد المشترك ورد بأنه لا يازم من تسمية المهر أجراً صحة النكاح بلفظ الاجارة وما ذكر من التجوز ليس بشيء لأن الاجارة ليست سبباً لملك المنفعة حتى يتجوز بها عنه قاله في الهداية، وقال بعضهم: إن الاجارة لا تنعقد إلا مؤقتة والنكاح يشترط فيه نفيه فيتضادان فلا يستعار أحدهما للآخر. وتعقب بأنه إن كان المتضادان هما العرضين اللذين لا يجتمعان في محل واحد لزمكم مثله في البيع من كونه لا يجتمع النكاح مع جواز العقد به عند الأصحاب، على أن التحقيق أن التوقيت ليس مفهوم لفظ الاجارة ولا جزء منه بل شرط لا اعتبار به فيكون خارجاً عنه فهو مجرد تملك المنافع بعوض غير أنه إذا وقع مجرداً لا يعتبر شرعاً على مثال الصلاة فإنها الأقوال والأفعال المعروفة ولو وجدت من غير طهارة لا تعتبر، ولا يقال: إن الطهارة جزء مفهوم الصلاة هذا ومثل تقييد إحلال الأزواج بما ذكر على ما قيل تقييد إحلال المملوكة بكونها بمن باشر سبأها وشاهده في قوله تعالى **(وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ)** فإن المشتراة لا يتحقق بدء أمرها وما جرى عليها لجواز كون السبي ليس في محله، ولذا نكح بعض المتورعين الجوارى بعقد بعد الشراء مع القول بعدم صحة العقد على الاماء. واستشكل ذلك بما رية بنت شمعون القبطية رضى الله تعالى عنها فإنها لم تكن مسبية بل أهداها له صلى الله تعالى عليه وسلم أمير القبط جريج بن مينا صاحب الاسكندرية ومصر. وأجيب بأن هذا غير وارد لأن هدايا أهل الحرب للامام لها حكم الفى، وقد يقال: إنه يستشكل بسرية له صلى الله تعالى عليه وسلم أخرى وهي جارية وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها وكان هجرها عليه الصلاة والسلام في شأن صفية بنت حيي ذا الحجة والمحرم وصفر فلما كان شهر ربيع الأول الذي قبض فيه رضى عنها ودخل عليها فقالت ما أدري ما أجزيك فوهبتها له وقد عدوها من سراريه صلى الله تعالى عليه

وسلم والجواب المذكور لا يتسنى فيها، ولعل الجواب عن ذلك أنه عليه الصلاة والسلام تسراها بياناً للجواز ولا يبعد أنه كان متحققاً بدء أمرها وما جرى عليها بحيث كأنه باشر سببها وشاهده، ويحتمل أنها كانت مما أفاء الله تعالى عليه عليه الصلاة والسلام فلذلك زينب ببعض أسباب الملك ثم وهبتها له صلى الله تعالى عليه وسلم ومع ذلك قد أطلق له عليه الصلاة والسلام حل المملوكة بعد ولم يقيد بحسب الظاهر بكونها مما أفاء الله تعالى عليه في قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما مَلَكَت يمينك) \* ثم إن هبة هذه الجارية كانت شهر وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم والآية نزلت قبل لأنها نزلت إمامسة الأحزاب وهي السنة الخامسة من الهجرة وإما بعيد الفتح وهو السنة الثامنة منها وعلى هذا يكون ما وقع من أمر مارية متقدماً على نزول الآية لأنها أهديت له صلى الله تعالى عليه وسلم السنة السابعة من الهجرة فانه عليه الصلاة والسلام فيها أرسل رسوله إلى الملوك ومنهم حاطب بن أبي بلتعة اللخمي أرسله إلى المقوقس أمير القبط المتقدم ذكره فقدم منه بمارية وبأختها شيرين وبأخ أو بابن عم لها خصي يقال له مابور ويغلة تسمى دلدلا وبحمار يسمى يعفوراً أو عفيراً وألف مثقال ذهباً وبغير ذلك فتدبر، ومثل ما ذكر على ما قيل تقييد القرائب بكونها مهاجرات معه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه :

(وَبَنَاتُ عَمِّكَ وَبَنَاتُ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتُ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ) فهن أفضل من غيرهن، والمعية للتشريك في الهجرة لا للمقارنة في الزمان كما سلمت مع سليمان، قال أبو حيان: يقال دخل فلان معي وخرج معي أي كان عمله كعملي وإن لم يقترنا في الزمان، ولو قلت: خرجنا معاً اقتضى المعنيين الاشتراك في الفعل والاقتران في الزمان وهو كلام حسن، وحكي الماوردي قولاً بأن الهجرة شرط في إحلال الأزواج على الإطلاق وهو ضعيف جداً. وقولاً آخر بأنها شرط في إحلال قراباته عليه الصلاة والسلام المذكورات واستدله بما أخرجه بن سعد. وعبد بن حميد. والترمذي وحسنه. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والطبراني. والحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقي عن أم هانئ. فاخته بنت أبي طالب قالت «خطبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاعتذرت إليه فعذرني فأنزل الله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) إلى قوله سبحانه (هاجرن معك) قالت فلم أكن أحل له لأنني لم أهاجر معه كنت من الطلقاء» وأجيب بأن عدم الحل لفقد الهجرة إنما فهم من قول أم هانئ. فلعلها إنما قالت ذلك حسب فهمها إياه من الآية وهو لا ينتهض حجة علينا إلا إذا جاءت به رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لا يقال: إنه أخرج ابن سعد عن أبي صالح مولى أم هانئ قال: «خطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم هانئ بنت أبي طالب فقالت: يا رسول الله إني وثمة وبني صغار فلما أدرك بنوها عرضت نفسها عليه عليه الصلاة والسلام فقال: أما الآن فلا إن الله تعالى أنزل على (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك - إلى - اللاتي هاجرن معك) ولم تكن من المهاجرات وهو يدل على أنه نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وإلا لتزوجها لانا نقول بعد تسليم صحة الخبر: لا نسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وعدم الزوج يجوز أن يكون لكونه خلاف الأفضل، ويدل خبر أم هانئ على أن هذه الآية نزلت بعد الفتح فلا تغفل. وادعى بعضهم أن تحريم نكاح غير المهاجرة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولاً ثم نسخ، وعن قتادة أن معنى (هاجرن معك) أسلمن معك، قيل: وعلى هذا لا يحرم عليه عليه الصلاة والسلام إلا الكافرات وهو في غاية البعد كما لا يخفى، والظاهر أن المراد بأزواجك اللاتي آتيتهم وهن

نساؤه صلى الله تعالى عليه وسلم اللاتي كن في عصمته وقد آتاها من مهورهن كعائشة وحفصة وسودة وبها ملكت يمينك مما أفاء الله عليك نحو ريحانة بناء على إقالة محمد ابن اسحاق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما فتح قريظة اصطفاها لنفسه فكانت عنده حتى توفيت عنده وهي في ملكه ووافقه في ذلك غيره أخرج الواقدي بسنده إلى أيوب بن بشير قال إنه عليه الصلاة والسلام أرسل بها إلى بيت سلمى بنت قيس أم المنذر فكانت عندها حتى حاضت حيضة ثم طهرت من حيضها فجاءت أم المنذر فأخبرته صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءها في منزل أم المنذر فقال لها: إن أحببت أن أعتقك وأتزوجك فعات وإن أحببت أن تكوني في ملكي أطاك بالملك ففعلت فقالت: يا رسول الله أحب أن أخف عليك وأن أكون في ملكك فكانت في ملك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطؤها حتى ماتت. وذهب بعضهم إلى أنه عليه الصلاة والسلام أعتقها وتزوجها، وأخرج ذلك الواقدي أيضا عن ابن أبي ذئب عن الزهري ثم قال: وهذا الحديث أثبت عندنا بوروي عنها أنها قالت: لما سببت بنو قريظة عرض السبي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكانت فيهم عرض عليه فأمرني فعرزلت وكان له صفي كل غنيمة فلما عزلت خار الله تعالى لي فأرسل بي إلى منزل أم المنذر بنت قيس أياما حتى قتل الأسرى وفرق السبي فدخل على صلى الله تعالى عليه وسلم فتجنبت منه حياة فدعاني فأجاسني بين يديه فقال: إن اخترت الله ورسوله اختارك رسول الله لنفسه فقلت: إني اختار الله تعالى ورسوله فلما أسلمت أعتقني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتزوجني وأصدقني اثنتي عشرة أوقية ذهبًا كما كان يصدق نساءه وأعرس بي في بيت أم المنذر وكان يقسم لي كما يقسم لنسائه وضرب على الحجاب، ولم يذكر ابن الأثير غير القول باعتاقها وتزوجها. ومنهم من ذهب إلى أنها أسلمت فاعتقها عليه الصلاة والسلام فاحققت بأهلها وكانت تحتجب عندهم وتقول: لا يراني أحد بعد رسول الله ﷺ وحكي لحوقها بأهلها عن الزهري. وادعى بعضهم بقاءها بعده عليه الصلاة والسلام وأنها توفيت سنة ست عشرة أيام خلافة عمر رضي الله تعالى عنه. وذكر ابن كمال في تفسيره لبيان الموصول صفة وجورية. والمذكور في أكثر المعتمرات في أمرهما أن صفة لما جمع سبي خبير أخذها دحية وقد قال له ﷺ: اذهب فخذ جارية ثم أخبر عليه الصلاة والسلام أنها لا تصاح إلا له لكونها بنت سيد قومه فقال لدحية: خذ غيرها وأخذها رسول الله ﷺ وأعتقها وتزوجها وكان صداقها نفسها، وأن جويرية في غزوة بني المصطلق وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس الانصاري فكانت تبت على نفسها ثم جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله أنا جويرية بنت الحرث وكان من أمرى ألا يخفى عليك ووقعت في سهم ثابت ابن قيس وإني كاتبت نفسي فبحثت أسألك في كتابتي فقال عليه الصلاة والسلام فهل لك إلى ما هو خير: قالت؟ وما هو يا رسول الله؟ قال: أودى عنك كتابتك وأتزوجك قالت: قد فعلت، وقال ابن هشام ويقال اشتراها ﷺ من ثابت وأعتقها وتزوجها وأصدقها أربع مائة درهم، ولا يخفى عليك أنه إذا كان المراد إحلال مملكت يمينه ﷺ حين الملك من حيث أنه ملك له وإن لم يحصل وطء بالفعل يدخل جميع مملكته عليه الصلاة والسلام من الجوارى حين الملك ولا يضر الاعتاق والتزوج بعد ذلك وحل الوطء بسبب النكاح لا الملك وإن كان المراد إحلال ذلك مع وقوع الوطء بالفعل ووصف الملك قائم لا يصح بيان الموصول إلا بمملوكة وطئها عليه الصلاة والسلام وهي ملكه كريحانة في قول وجارية أصابها في بعض السبي وعدوها من سراريه ﷺ ولم يذكر المعظم اسمها وعد الجلي من سراريه عليه الصلاة والسلام جارية سماها زليخة القرظية فلعلها هي

التي لم تسم وبنات القبطية والجارية التي وهبتها له عاياه الصلاة والسلام زينب، وقد سمعت الكلام فيهما أنفا والمراد بينات عمه وبنات عماته بنات القرشيين وبنات القرشيات فانه يقال للقرشيين قريوا أو بعدوا أعمامه عليه السلام وللقرشيات قريبن أو بعدن عماته عليه الصلاة والسلام، والمراد بينات خاله وبنات خالاته بنات بنو زهرة ذكورهم وأئمه وإلى هذا ذهب الطبرسي في مجمع البيان ولم يذكر غيره، وإطلاق الأعمام والعما على أقارب الشخص من جهة أبيه ذكورا وإناثا قريوا أو بعدوا والأخوال والخالات على أقاربه من جهة أمه كذلك شائع في العرف كثير في الاستعمال.

واللاتي نكحن ودخلهن صلى الله تعالى عليه وسلم من القرشيات ست وكان نكاحه بعضهن قبل نزول الآية ييقين ونكاحه بعضهن الآخر محتمل للقبلية والبعدية فلا يخفى على من راجع كتب السير وسمع ما قيل في وقت نزول الآية، ولم نقف على أنه عليه الصلاة والسلام نكح أحدا من الزهريات أصلا فالمراد بإحلال نكاح أولئك مجرد جوازه وهو لا يستدعي الوقوع، وإذا حمل العم على أخى الأب والعمة على اخته والحال على أخى الأم والحالة على أختها اقتضى ظاهر الآية أن يكون له عليه السلام عم وعمة وخال وخالة كذلك وأن يكون لهم بنات وذلك مشهور في شأن العم والعمة وبناتهما فقد ذكر معظم أهل السير عدة أعمام له عليه السلام وعدة بنات لهم كالعباس ومن بناته أم حبيبة تزوجها أسود المخزومي وكان قد خطبها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قيل فوجد أباهما أخاه من الرضاغة كان قد أرضعتهما ثوية مولاة أبي لهب، وكأبي طالب ومن بناته أم هانئ وقد سمعت ما قيل في شأنها وجمانة كانت إحدى المبايعات له صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت تحت أبي سفيان بن الحرث عمها، وكأبي لهب ومن بناته خالدة تزوجها عثمان بن أبي العاصي الثقفي وولدت له، ودرة أسلمت وهاجرت وكانت تحت الحرث ابن نوفل ثم تحت دحية الكلبي، وعزة تزوجها أوفى بن أمية، وكالزبير ومن بناته ضباعة زوجة المقداد بن الأسود وأم الحكم ويقال أنها أخته عليه الصلاة والسلام من الرضاغة وكان يزورها بالمدينة وكحرة ومن بناته امامة لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عمرة القضاء أتى بها من مكة وزوجها سلمة بن أم سلمة ومقتضى قول القسطلاني أن حمزة أخوه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرضاغة أرضعتهما ثوية بلبن ابنها مسروح أنها لا تحل له عليه الصلاة والسلام بل ذكر هو أيضا أنها عرضت عليه فقال هي ابنة أخى من الرضاغة وكالحرث ومن بناته أروى زوجة أبي وداعة والمقوم ومن بناته من اسمها أروى أيضا زوجة ابن عمها أبي سفيان بن الحرث وذكروا أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم عدة عمات وعدة بنات هن، ومنهن أميمة ومن بناتها زينب أم المؤمنين وهي التي نزل فيها قوله تعالى: (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها) وأم حبيبة وكانت زوجة عبد الرحمن ابن عوف، ورحمة وكانت عند مصعب بن عمير ثم عند طلحة أحد المشركين، ومنهن البيضاء ومن بناتها أروى أم عثمان رضى الله تعالى عنه. وأم طلحة بنتا كريز بن ربيعة، ومنهن عائكة ومن بناتها قريبة بنت زاد الراكب أبي أمية ابن المغيرة، ومنهن صفية ومن بناتها صفية بنت الحرث بن حارثة وأم حبيبة بنت العوام بن خويلد، وأما الحال والحالة فلم يشتهر ذكرهما، نعم ذكر في الإصابة فريضة بنت وهب الزهرية رفعها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: من أراد أن ينظر إلى خالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلينظر إلى هذه، وفيها أيضا فاختة بنت عمرو الزهرية خالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخرج الطبراني من طريق عبد الرحمن بن عثمان الوقاصي عن ابن المنكدر عن جابر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

يقول : وهبت خالتي فاخنة بنت عمرو و غلاما و أمرتها أن لا تجعله جازرا ولا صائغا ولا حجاما ، والوقاصى ضعيف .  
وقال : فى صفة بنت عبد المطلب هى شقيقة حمزة أمهما هالة خالة رسول الله ﷺ أى هالة بنت وهب كفى  
المواهب ولم نقف لهذه الخالة على بنت غير صفة عمته عليه الصلاة والسلام ، وكذا لم نقف على بنات لمن ذكرنا  
قبلها ، ووقفنا على خال واحد له عليه الصلاة والسلام وهو عبد يغوث بن وهب ولم نقف على بنت له وإنما  
وقفنا على ابنتين أحدهما الأرقم وله ابن يسمى عبد الله وهو صحابى كتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
ولصاحبيه وكان على بيت المال فى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وكان أثيرا عنده حتى أن حفصة روت عنه  
أنه قال لها : لولا أن ينسرك على قومك لاستخلفت عبد الله بن الأرقم ، وقيل : هو ابن عبد يغوث والأرقم هو  
عبد يغوث ، والبخارى على ما قلنا وقد أسلم يوم الفتح ، وقال بعضهم فيه : خال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
ومن الناس من ذكر لعبد الله هذا أخا سماه عبد الرحمن بن الأرقم وأثبت له الصحة وفى ذلك مقال ، وثانيهما  
الأسود وأطلق عليه النبي عليه الصلاة والسلام اسم الخال ، فقد روى أنه كان أحد المستهزئين به صلى الله تعالى  
عليه وسلم فقصد جبريل عليه السلام إهلاكه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يا جبريل خالى فقال : دعه عنك ،  
وله ابن هو عبد الرحمن وبنت هى خالدة وكانت من المهاجرات الصالحات وقد أطلق عليها أيضا اسم الخالة .  
أخرج المستغفرى من طريق أبى عمير الجرمى عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله مرسل قال : دخل النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم منزله فرأى عند عائشة امرأة فقال : من هذه يا عائشة قالت : هذه إحدى خالاتك فقال :  
أن خالاتى بهذه البلدة لغرائب فقالت : هذه خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث فقال : سبحان الذى يخرج  
الحى من الميت قرأها مثقلة .

وأخرج موسى بن إبراهيم عن أبيه عن أبى سلبية عن عائشة موصولا نحوه ، وفى هذا الخبر وما قبله  
إطلاق الخال والخالة على قرابة الأم وإن لم يكن الخال أخاها والخالة أختها ، وبذلك يتأيد ما ذكرناه سابقا  
فاحفظ ذاك والله تعالى يتولى هداك ، وإياك أن تظن الأمر فرضيا أو أن الخطاب وإن كان خاصا فى الظاهر  
عام فى الحقيقة فيكتفى وجود بنات خال وبنات خالات لغيره عليه الصلاة والسلام كما يظن ذلك من يشهد العم  
بجهله ويصدق الخال بقلة عقله ، وهذا وقد كثرت السؤال عن حكمة أفراد العم والخال وجمع العممة والخالة حتى  
أن السبكي على ما قيل صنف جزأ فيه سماه المهمة فى أفراد العم وجمع العممة .

قال الخفاجى : وقد رأيت لهم فيه كلمات ضعيفة كقول الرازى إن العم والخال على زنة المصدر ولذا  
لم يجمع بخلاف العممة والخالة ، وقيل لم يجمع ليعلم إذا أضيف ، والعممة والخالة لا يعلمان لئلا الوحدة وهى إن لم تمنع  
العموم حقيقة تأباه ظاهرا ، ولا يابى ذلك قوله تعالى : فى سورة النور (بيوت أعمامكم وبيوت عماتكم) لأنه  
على الأصل ، ثم قال : وأحسن منه ما قيل إن أعمامه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وحمزة رضى الله تعالى  
عنهما أخواه من الرضاع لا تحل له بناتهما ، وأبو طالب ابنته أم هانئ لم تكن مهاجرة اه ، وما ادعى ضعفه  
فهو كما قال وما زعم أنه أحسن منه إن كان كما نقلناه بهذا المقدار خاليا عن إسقاط شئ حسبا وجدناه فى  
نسختنا فهو مما لا حسن فيه فضلا عن كونه أحسن ، وإن كان له تمتة فالنظر فيه بعد الاطلاع عليها اليك وأظنه  
على العلل ليس بشئ .

وقال بعض الأجلة المعاصرين من العلماء المحققين لازال سعيده زمانه سابقا بالفضل على أقرانه: يحتمل أن يكون أفراد العم لأنه بمنزلة الأب بل قد يطلق عليه الأب ومنه في قول: (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) والأب لا يكون إلا واحدا فكان الأفراد أنسب بمنزلة ونزله ويكون جمع العمه على الأصل وإفراد الخال ليكون على وفق العم وجمع الخالة وإن كانت بمنزلة الأم لتكون على وفق العمات، ويحتمل أن يكون أفراد المذكر وجمع المؤنث لقلة الذكور وكثرة الإناث، وقد ورد في الآثار ما يدل على أن النساء أكثر من الرجال. وقال آخر من أولئك الأجلة لا زالت مدارس العلم تزهو به وتشكر فضله: إن ذلك لما فيه من الحسن اللفظي فإن بين العم والعمات والخال والخالات نوعا من الجناس ولأن أعمامه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما ذكره صاحب ذخائر العقبى اثني عشر عمّا وعماته كن ستاً فلو قيل أعمامك لتوهم أنهم أقل من اثني عشر لأنه جمع قلة وغاية ما يصدق هو عليه تسعة أو عشرة على قول ولو قيل: عمك لم تتحقق الإشارة إلى قلتهم فلذا أفرد العم وجمعت العمه وقيل: خالك وخالاتك لبوافق ماقبل، وأنا أقول: الذي يغلب على ظني في ذلك ما حكاه أبو حيان عن القاضي أبي بكر بن العربي من أن ما ذكر عرف لغوى على معنى أنه جرى عرف اللغويين في مثل ذلك على أفراد العم والخال وجمع العمه والخالة، ونحن قد تتبعنا كثيرا من أشعار العرب فلم نر العم مضافا إليه ابن أو بنت بالأفراد أو الجمع إلا مفردا نحو قوله:

جاء شقيق عارضا رحمه \* إن بني عمك فيهم رماح

وقوله:

فتى ليس لابن العم كالذئب إن رأى \* بصاحبه يوما دما فهو آكله

وقوله:

قالت بنات العم ياسلمى وإن \* كان فقيرا معدما قالت وإن

وقوله:

يابنت عمّا لاتلوى واهجمي \* فليس يخلو عنك يوما مضجعي

إلى ما لا يحصى كثرة، وأما أطراف أفراد الخال وجمع العمه والخالة إذا أضيف إليها ما ذكر فلست على ثقة من أمره، فإذا كان الأمر في المذكورات كالأمر في العم فليس فوق هذا الجواب جواب، والظن بالقاضي أنه لم يحكم بما حكم إلا عن بينة مع أني لا أطلق القول بعدم قبول حكم القاضي بعلمه ولافتي به، نعم لهذا القاضي حكم مشهور في أمر الحسين رضي الله تعالى عنه ولعن من رضى بقتله لا يرتضيه إلا يزيد زاد الله عز وجل عليه عذابه الشديد، وعلى تقدير كون الأمر في العم ومن معه كما قال يحتمل أن يكون الداعي لأفراد العم والخال الرجوع إلى أصل واحد مع ما بين الذكور من جهة العمومة والخولة في حق الشخص المدلى بهما من التناصر والتساعد فلذلك ترى الشخص يهرع لدفع بليته إلى ذكور عمومته وخولته، وذلك التعاضد يحمل المتعدد في حكم الواحد، ويقوى هذا الاعتبار هنالك إضافة الفرع كابنين والبنات إلى ذلك، ولعل في الأفراد مع جمع المضاف المذكور إشارة إلى أن البنين والبنات وإن كانوا بنين وبنات لمتعددتين في نفس الأمر إلا أنهم في حكم البنين والبنات لواحد وأن كل واحد من الأعمام والأخوال لمزيد شقيقته على أبناء وبنات كل كانه أب لابناء وبنات كل، وهذا الذي ذكرناه لا يوجد في العمات والخالات. ولا يرد عليه جمع العم والخال في آية النور كما لا يخفى على من له أدنى نور يهتدى به إذا أشكلت الأمور، ويمكن أن يقال في الحكمة ههنا خاصة: أنه لما كان المنفرد



أصلاً والمجموع فرعه والمذكر أصلاً والمؤنث فرعه أتى بالعم والخال المذكرين مفردين وبالعمة والخالة المؤنثين مجموعين فاجتمع في الأولين أصلان وفي الآخرين فرعان بحكم شبيه الشيء منجذب إليه وإن الطيور على أشباهها تقع، وما ألطف هذا الاجتماع في منصة مقام النكاح لما فيه من الإشارة إلى الكفاءة وأن المناسب ضم الجنس إلى جنسه كما يقتضيه بعض الآيات وهو لعمرى ألطف من جمع المذكر وإفراد المؤنث ليجتمع في كل أصل وفرع فيوافق ما في النكاح من اجتماع ذكر هو أصل وأنثى هي فرع لخلوه عن الإشارة إلى ذلك الضم المناسب المستحسن عند كل ذي رأى صائب على أن في جمع أصليين في العم موافقة لما في النكاح من جمع الزوجين الذين هما أصلان لما يتولد منهما وإذا اعتبر جمعهما في الخال الذي قرابته من جهة الأم التي لا تعتبر في النسب وافق الجملة ما في النكاح من اجتماع أصل وفرع فلا يفوت ذلك بالكلية على ما في النظم الجليل \*

وأيضاً في الانتقال من الأفراد إلى الجمع في جانبي العمومة والخولة إشارة إلى ما في النكاح من انتقال كل من الزوج والزوجة من حال الانفرد إلى حال الاجتماع فله تعالى در التنزيل، هذا ما عندي وهو زهرة ربيع لا تتحمل الفرق ومع هذا قسه إلى ما سمعت عن ساداتنا المعاصرين واختار لنفسك ما يحلو والله تعالى أعلم بأسرار كتابه \*  
 ﴿وَأَمْرًا مُؤَمَّنَةً﴾ بالنصب عطفاً على مفعول أحللتنا عند جمع وليس معنى (أحللتنا) إنشاء لأحلال الناجز ولا الأخبار عن إحلال ماض بل إعلام بمطلق الإحلال المنتظم لما سبق ولحق فلا يعكر على ذلك الشرط وهذا كما تقول أبحث لك أن تكلم فلاناً إن سلم عليك، ولما فيه من البحث قال بعضهم: إنه نصب بفعل يفسره ما قبل أي ويحل لك امرأة أو وأحللتنا لك امرأة وهو مستقبل لمكان الشرط. وقرأ أبو حيوة بالرفع على أنه مبتدأ والخبر مخوف أي وامرأة مؤمنة أحللتنا لك أيضاً ﴿إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ أي ملكته المتعة بها بأي عبارة كانت بلا مهر.

وقرأ أبي. والحسن. والشعبي. وعيسى. وسلام (أن وهبت) بفتح الهمزة أي لأن وهبت وقيل: أي وقت أن وهبت أو مدة أن وهبت فتكون أن وما بعدها في تأويل مصدر منصوب على الظرفية، وأكثر النحاة لا يجيزونه في غير المصدر الصريح كما أتيتك خفوق النجم وغير ما المصدرية، وجوز أن يكون المصدر بدلاً من (امرأة) وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (إذ وهبت) وإذ ظرف لما مضى وقيل: هي مثلها في قوله تعالى: (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون) ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا﴾ أي يتملك المتعة بها بأي عبارة كانت بلا مهر وهذا شرط للشرط الأول في استيجاب الحل فهبتها نفسها منه ﷺ لا يوجب له حلها إلا بإرادته نكاحها وهذه الإرادة جارية مجرى قبول الهبة، وقال ابن كمال: الإرادة المذكورة عبارة عن القبول ولا وجه لحملها على الحقيقة لأن قوله تعالى: (يستنكحها) يغني عن الإرادة بمعناه الوضعي وهو يشير إلى أن السنين للطلاب، ولام بموضع الأجلة على هذا حيث قال: إرادة طالب النكاح كناية عن القبول. وقيل: استفعل هنا بمعنى فعل فالاستنكاح بمعنى النكاح لئلا يتوهم التكرار وفيه نظر، واستظهر صاحب هذا القيل حمل الإرادة على الإرادة المتقدمة على الهبة بناء على أن التركيب يقتضي تقدم هذا الشرط فقد قالوا: إذا اجتمع شرطان فالثاني شرط في الأول متأخر في اللفظ متقدم في الوقوع وهو بمنزلة الحال، ومن هنا قال:

الفقهاء: لو قال: إن ركبت إن أكلت فأنت طالق لا تطلق ما لم يتقدم الأكل على الركوب ليتحقق تقييد الحالية واستشكل السمين هذه القاعدة بما هنا بناء على أنهم جعلوا ذلك الشرط بمنزلة القبول لاقتضاء الواقع ذلك، ثم ذكر أنه عرضه على علماء عصره فلم يجدوا مغالضا منه إلا بأن هذه القاعدة ليست بكلية بل مخصوصة بما لم تقم قرينة على تأخر الثاني كما في نحو: إن تزوجتك إن طلقتك فعبدى حرفان الطلاق لا يتقدم التزوج وما نحن فيه من هذا القبيل ثم قال: فن جعل الشرط الثاني هنا مقدما لم يصب ورأيت في الفن السابع من الأشباه والنظائر النحوية للجلال السيوطي عليه الرحمة كلاما لابن هشام ذكر فيه أن جعل الآية كالمثال ونظمهما في سلك مسألة اعتراض الشرط على الشرط هو ما ذهب إليه جماعة منهم ابن مالك، وذهب هو إلى أن المثال من مسألة الاعتراض المذكور دون الآية واحتج عليه بما احتج، ثم ذكر الخلاف في صحة تركيب ما وقع فيه الاعتراض كالمثال وأن الجمهور على جوازه وهو الصحيح وأن المجيزين اختلفوا في تحقيق ما يقع به، ضمنون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب، أحدهما أنه إنما يقع بمجموع أمرين، أحدهما حصول كل من الشرطين، والآخر كون الشرط الثاني واقعا قبل وقوع الأول في المثال لا يقع الطلاق إلا بوقوع الركوب والأكل من تقدم وقوع الأكل على الركوب، وذكر أن هذا مذهب الجمهور. وثانيها أنه يقع بحصول الشرطين مطلقا وذكر أنه حكاه له بعض العلماء عن إمام الحرمين وأنه رآه محكما عن غيره بعد. وثالثها أنه يقع بوقوع الشرطين على الترتيب فانما تطلق في المثال إذا ركبت أولا ثم أكلت وأبطل كلاما من المذهبيين الآخرين وذكر في توجيه التركيب على المذهب الأول مذهبين: الأول مذهب الجمهور أن الجواب المذكور للشرط الأول وجواب الثاني محذوف لدلالة الأول وجوابه عليه وإغناء ذلك عنه وقيامه مقامه لزم في وقوع المعلق على ذلك أن يكون الثاني واقعا قبل الأول ضرورة أن الجواب لا بد من تأخره عن الشرط فكذا الأمر في القائم مقام الشرط، والثاني مذهب ابن مالك أن الجواب المذكور للأول والثاني لا جواب له لا مذكور ولا مقدر لأنه مقيد للأول بقيده بحال واقعة موقعه فالعنى في المثال إن ركبت آكلت فأنت طالق، وفيه أنه خارج عن القياس وأنه لا يطرد في إن قت إن قعدت فأنت طالق وأن الشرط بعيد عن مذهب الحال لمكان الاستقباله وبالجملة قد أطال الكلام في هذه المسألة وهي مسألة شهيرة ذكرها الأصوليون وغيرهم وفيما ذكرنا فيها اكتفاء بأقل اللازم ههنا فتأمل.

وأكثر العلماء على وقوع الهبة واختلفوا في تعيين الواهبة فعن ابن عباس. وقنادة. وعكرمة هي ميمونة بنت الحرث الهلالية وفي المواهب يقال: إن ميمونة وهبت نفسها للنبي ﷺ وذلك أن خطبته عليه الصلاة والسلام انتهت إليها وهي على بعيرها فقالت: البعير وما عليه لله ولرسوله ﷺ وكان ذلك سنة سبع بعد غزوة خيبر وبني عليها عليه الصلاة والسلام بسرف على عشرة أميال من مكة، وعليه تكون إرادة النكاح سابقة على الهبة فيضعف به قول السمين: وعن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما. والضحاك. ومقاتل هي أم شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية، قال في الصفوة: والأكثر أن عليا انتهى إلى أنها هي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ فلم يقبلها فلم تتزوج حتى ماتت. وفي الدر المنثور عن منير بن عبد الله الدوسي أنه عليه الصلاة والسلام قبلها، وعن عروة. والشعبي هي زينب بنت خزيمة من الأنصار كانت تدعى في الجاهلية أم المساكين لا طعامها إياهم وكان ذلك في سنة ثلاث ولم

تلبث عنده ﷺ إلا قليلا حتى توفيت رضى الله تعالى عنها •

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في السنن عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : التي وهبت نفسها للنبي ﷺ خولة بنت حكيم وقد أرجأها عليه الصلاة والسلام فتزوجها عثمان بن مظعون بأذنه ﷺ وقال بعضهم : يجوز تعدد الواهبات فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن عروة بن الزبير قال : كانت خولة بنت حكيم من اللاتي وهبن أنفسهن للنبي ﷺ فقالت عائشة : أما تستحي المرأة أن تهب نفسها للرجل فلما نزلت ( ترجى من تشاء منهن ) قالت عائشة : يارسول الله ما أرى ربك إلا يسارع لك في هواك فقوله : من اللاتي وهبن أنفسهن صريح في تعددهن ، وأنكر بعضهم وقوع الهبة وقيل : إن قوله تعالى : ( إن وهبت ) يشير إلى عدم وقوعها وأنها أمر مفروض وكذا تنكير ( امرأة ) فالمراد الاعلام بالاحلال في هذه الصورة أن اتفقت وأنكر بعضهم القبول •

أخرج ابن سعد عن ابن أبي عون أن ليلي بنت الخطيم وهبت نفسها للنبي ﷺ ووهبن نساء أنفسهن فلم نسمع أن النبي ﷺ قبل منهن أحدا ، وما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه والبيهقي في السنن عن ابن عباس قال : لم يكن عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امرأة وهبت نفسها له يحتمل نفي القبول ويحتمل نفي الهبة ، وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم في الموضوعين بعنوان النبوة بطريق الالتفات للكرامة والايذان بأنها المناط لثبوت الحكم فيختص به عليه الصلاة والسلام حسب اختصاصها به كما ينطق به قوله تعالى ﴿ خَالَصَ لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ويتضمن ذلك الإشارة إلى أن هبة من تهب لم تكن حرصا على الرجال وقضاء الوطر بل على الفوز بشرف خدمته صلى الله تعالى عليه وسلم والنزول في معدن الفضل ، وبذلك يعلم أن قول عائشة : ما في امرأة وهبت نفسها لرجل خير وكذا اعتراضها السابق صادر من شدة غيرتها رضى الله تعالى عنها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا بدع فالمحب غيور وقد قال بعض المحبين :

أغار إذا آتست في الحى أنه حذارا وخوفا أن تكون لحبه

ونصب (خالصة) على أنه مصدر مؤكد للجملة قبله ، وفاعلة في المصادر على ما قال الزمخشري غير عزيز كالعافية والكاذبة ، وادعى أبو حيان عزتها ، والكثير على تعلق ذلك باحلال الواهبة أى خاص لك إحلالها خالصة أى خلوصا ، وقال الزجاج : هو حال من ( امرأة ) لتخصصها بالوصف أى أحللناها خالصة لك لا تحل لأحد غيرك في الدنيا والآخرة •

وقال أبو البقاء : هو حال من ضمير ( وهبت ) أوصفة لمصدر محذوف أى هبة خالصة . وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى ذاك خلوص لك وخصوص أوهى أى تلك المرأة أو الهبة خالصة لك لا تتجاوز المؤمنين واستدل الشافعية رضى الله تعالى عنهم به على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة لأن اللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيختص باللفظ ، وقال بعض أجلة أصحابنا في ذلك : إن المراد بالهبة في الآية تمليك المتعة بلا عوض بأى لفظ كان لا تمليكها بلفظ وهبت نفسى فحيث لم يكن ذلك نصافى التملك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطا للخلاف في انعقاد النكاح بلفظ الهبة إيجابا وسلبا ، ومعنى خلوص الاحلال المذكور له صلى الله تعالى عليه وسلم من دون المؤمنين كونه متحققا في حقه غير متحقق في حقهم إذ لا بد في

## الاحلال لهم من مهر المثل •

وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث قال في الفتح: قد ورد النكاح بلفظ الهبة وساق الآية ثم قال: والأصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها، وقوله تعالى (خالصة لك) يرجع إلى عدم المهر بقرينة إغقابه بالتعليل بنفي الحرج فان الحرج ليس في ترك لفظ إلى غيره خصوصاً بالنسبة إلى أفصح العرب بل في لزوم المال، وبقرينة وقوعه في مقابلة المؤتي أجورهن فصار الحاصل أحلها لك الأزواج المؤتي مهرهن والتي وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهرها خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين أمام فقد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم الخ من المهر وغيره. وأبدى صدر الشريعة جواز كونه متعلقاً بأحلاماً قيداً في إحلال أزواجه له صلى الله تعالى عليه وسلم لافادة عدم حلهن لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وجوز بعضهم كونه قيداً في إحلال الاماء أيضاً لافادة عدم حل إمامته كأزواجه لأحديده عليه الصلاة والسلام، وبعض آخر كونه قيداً لأحلال جميع ما تقدم على القيود المذكورة أى خاص إحلال ما أحلنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصها من دون المؤمنين فان إحلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق في حقهم بل المتحقق فيه إحلال بعض المعداد على الوجه المعداد، واختاره الرمحشري، وأياماً كان فقوله تعالى:

﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ اعتراض بين المتعلق والمتعلق، والاول على جميع الاوجه قوله سبحانه: ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ والثاني على الوجه الأخير وهو تعلق خالصة بجميع ما سلف من الاحلالات الأربع قوله تعالى (خالصة) وهو مؤكد معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بما اختص به بأن كلا من الاختصاص عن علم وأن هذه الخطوة مما يليق بمنصب الرسالة فحسب فالمعنى أن الله تعالى قد علم ما ينبغي من حيث الحكمة فرضه على المؤمنين في حق الأزواج والاماء وعلى أى حد وصفة ينبغي أن يفرض عليهم ففرضه واختصك سبحانه بالتنزيه واختيار ما هو أولى وأفضل في دينك حيث أحل جل شأنه لك أجناس المنكوحات وزاد لك الواهبة نفسها من غير عوض لئلا يكون عليك ضيق في دينك، وهو على الوجه الأول الذى ذكرناه وهو تعلق خالصة بالواهبة خاصة قوله عز وجل: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا﴾ وهو الذى استظهره أبو حيان وأمر الاعتراض عليه في حاله، وبعضهم يجعل المتعلق خالصة على سائر الأوجه والتعلق به باعتبار ما فيه من معنى ثبوت الاحلال وحصوله له صلى الله تعالى عليه وسلم لا باعتبار اختصاصه به عليه الصلاة والسلام لأن مدار انتفاء الحرج هو الأول لا الثانى الذى هو عبارة عن عدم ثبوته لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم وقال ابن عطية: ان (لكيلاً) الخ متعلق بمحذوف أى بيانا هذا البيان وشرحنا هذا الشرح لئلا يكون عليك حرج ويظن بك أنك قد أتممت عند ربك عز وجل فلا اعتراض على هذا، ولا يخلو عن اعتراض فتدبر ولا تغفل •

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ أى كثير المغفرة فيغفر ما يشاء مما يعسر التحرز عنه وغيره ﴿رَحِيمًا ٥﴾ أى وافر الرحمة، ومن رحمته سبحانه أن وسع الأمر في مواقع الحرج ﴿تُرْجَى مِنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ﴾ أى تؤخر من تشاء من نسائك وتترك مضاجعتها ﴿وَتُؤْوَى إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ﴾ وتضم إليك من تشاء ومنهم وتضاجعها، وروى هذا عن قتادة وعن ابن عباس. والحسن أى تطلق من تشاء منهم وتمسك من تشاء، وقال بعضهم: الأرجاء والأبواء

لاطلاعهما يتناولان مافي التفسيرين وما ذكر فيهما فانما هو من باب التمثيل ولا يخلو عن حسن، وفي رواية عن الحسن أن ضمير (منهن) لنساء الأمة والمعنى تترك نكاح من تشاء من نساء أمتك فلا تنكح وتنكح منهن من تشاء. وقال: كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب امرأة لم يكن لغيره أن يخطبها حتى يتركها وعن زيد بن أسلم والطبري أنه للواهبات أنفسهن أى تقبل من تشاء من المؤمنات اللاتي يهبن أنفسهن لك فتؤويها إليك وتترك من تشاء منهن فلا تقبلها، وعن الشعبي ما يقتضيه، فقد أخرج ابن سعد والبيهقي في السنن وغيرهما عنه قال: كن نساء وهبن أنفسهن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل ببعضهن وأرجأ بعضهم فلم يقربن حتى توفي عليه الصلاة والسلام ولم ينكحن بعده، منهن أم شريك فذلك قوله تعالى (ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء) ويشهد لما تقدم من رجوعه إلى النساء ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن أبي رزين قال: هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يطلق من نسائه فلما رأى ذلك أتيته فقلن لا نخل سيلنا وأنت في حل فيما بيننا وبينك افرض لنا من نفسك وما لك ما شئت فأرسل الله تعالى الآية فأرجأ منهن نسوة وكان من أرجأ ميمونة وجويرية وأم حبيبة وصفية وسودة وكان من آوى عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب رضى الله تعالى عنهن أجمعين. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر (ترجى) بالهمزة وهو عند الزجاج أجود والمعنى واحد ﴿وَمَنْ ابْتَغَيْتَ﴾ أى طلبت ﴿مَنْ عَزَلْتَ﴾ أى تجنبت وحمل هذا التجنب على ما كان بطلاق، ومن شرطية منصوبة بما بعدها، وقوله تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ جوابها أى من طلبتها ممن طلقت فليس عليك أثم في طلبها أو موصولة والجملة خبرها أى والى طلبتها لا جناح عليك في طلبها والمراد نفي أن يكون عليه عايه الصلاة والسلام أثم في ارجاع المطلقة، وقيل من موصولة معطوفة على (من تشاء) الثانى والمراد به غير المطلقة ومعنى فلا جناح عليك فلا أثم عليك فى شئ مما ذكر من الارجاء والاىواء والابتغاء والمراد تهويض ذلك إلى مشيئته صلى الله تعالى عليه وسلم.

وقال بعضهم: المراد به ما كان بترك مضاجعة بدون طلاق، والمقصود من الآية بيان أن الله ﷻ ترك مضاجعة من شاء من نسائه ومضاجعة من شاء منهن أى ممن لم يكن أرجأها وترك مضاجعتها والرجوع إلى مضاجعة من ترك مضاجعتها واعتزلها فن عزل هى المرجأة، وأفاد صاحب الكشف أن الآية متضمنة قسمه جامعة لما هو الفرض لانه ﷻ إما أن يطلق وأما أن يمسك وإذا أمسك ضاجع أو ترك وقسم أولم يقسم وإذا طلق وعزل فاما أن يخلى المعزولة لا يبتغيها أو يبتغيها وانفهام الطلاق والامساك باقسامه بواسطة اطلاق الارجاء والاىواء فى قوله تعالى: (ترجى من تشاء منهن وتؤوى) وانفهام ابتغاء المعزولة من قوله سبحانه (ومن ابتغيت) الخ ومتى فهم ان لا جناح فى ابتغاء المعزولة بالطلاق وردّها إلى النكاح فهم منه أن رفع النكاح فى عدم ردها من طريق الأولى ولقد أجاد فيما أفاد، وجوز بعضهم أن يكون من مبتدا وفى الكلام معطوف وخبر محذوفان أى ومن ابتغيت بمن عزلت ومن لم تعزل سواء، وقوله سبحانه: (فلا جناح عليك) تأكيد لذلك ولا يخفى بعده وتفسيره، وقال الحسن: معنى- ومن ابتغيت- الخ من مات من نساءك اللواتى عندك أو خليت سيئاتها فلا جناح عليك فى أن تستبدل عوضها من اللاتي أحللت لك فلا تزداد على عدة نساءك اللاتي عندك كذا فى البحر، وكأنه جعل من اللبدل كالتى فى قوله تعالى: (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) ومن عزلت شاملا لمن ماتت ومن طلقت وكلاهما بعيد، وثانيهما

أبعد من أولها بكثير ومثله اعتبار ما اعتبره من القيود وبالجملة هو قول تبعه نسبه إلى الحسن، وأبعد من ذلك نسبه إلى ترجمان القرآن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما في الدر المنثور •

(ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقْرَأَ عَيْنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ كُلُّهُنَّ) أى تفويض الامر إلى مشيئتكم أقرب إلى قرّة عيونهن وسرورهن ورضاهن جميعاً لأنه حكم كلهن فيه سواء ثم ان سويت بينهن وجدن ذلك تفضلاً منك وإن رجحت بعضهن على بعض أنه بحكم الله تعالى فطمئن به نفوسهن، وروى هذا عن قتادة، والمراد بما آتيتن عليه ما صنعت معهن فيتناول ترك المضاجعة والقسم، وعن ابن عباس. ومجاهد أن المعنى أنهن إذا علمن أن لك ردهن إلى فراشك بعد ما عترلتهن قرت أعينهن ولم يحزن ويرضين بما تفعله من التسوية والتفضيل لأنهن يعلمن أنك لم تطلقهن، وظاهره جعل المشار إليه العلم بآله صلى الله تعالى عليه وسلم الايواء، وأظهر منه في ذلك قول الجبائي ذلك العلم منهن بأنك إذا عزلت واحدة كان لك أن تؤويها بعد ذلك أدنى لسرورهن وقرّة أعينهن • وقال بعض الاجلة: كون الإشارة إلى التفويض أنسب لفظاً لأن ذلك للبعيد وكونها إلى الايواء أنسب معنى لأن قرّة عيونهن بالذات إنما هي بالايواء فلا تغفل، والاعين جمع قلة وأريد به ههنا جمع الكثرة وكان اختياره لأنه أوفق بكيفية الأزواج، وقرأ ابن محيصن (تقر) من أقره وفعاله ضميره صلى الله عليه وسلم (أعينهن) بالنصب على المفعولية • وقرئ (تقر) مبنياً للمفعول وأعينهن بالرفع نائب الفاعل و(كلهن) بالرفع في جميع ذلك وهو توکیدون (يرضين) وقرأ أبو إياس جوية بن عائد (كلهن) بالنصب تأكيداً لضميره في (آتيتن) قال ابن جني: وهذه القراءة راجعة إلى معنى قراءة العامة (كلهن) بضم اللام وذلك أن رضاهن كلهن بما آتيتن كلهن على انفرادهن واجتماعهن فالمعنيان اذن واحد إلا أن للرفع معنى وذلك أن فيه اصراحاً من اللفظ بأن يرضين كلهن، والاصراح في القراءة الشاذة إنما هو في اثباتهن وإن كان محصول الحال فيهما واحداً مع التأويل انتهى، وقال الطيبي: في توکید الفاعل دون المفعول اظهار اكمال الرضا منهن وإن لم يكن الايتاء تاملاً سويًا، وفي توکید المفعول اظهار انهم مع كمال الايتاء غير كاملات في الرضا، والاول أبلغ في المدح لأن فيه معنى التتميم وذلك أن المؤكد يرفع إيهام التجوز عن المؤكد انتهى فتأمل ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ خطاب له صلى الله عليه وسلم ولأزواجه المطهرات على سبيل التغليب والمراد بما في القلوب عام ويدخل فيه ما يكون في قلوبهن من الرضا بما دبر الله تعالى في حقهن من تفويض الامر إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ومقابل ذلك وما في قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام من الميل إلى بعضهن دون بعض، والكلام بعث على الاجتهاد في تحسين ما في القلوب، ولعل اعتباره صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب لتطيب قلوبهن، وفي الكشف أن هذا وعيد لمن لم يرض منهن بما دبر الله تعالى من ذلك وفوض سبحانه إلى مشيئة رسوله عليه الصلاة والسلام وبعث على تواطيء قلوبهن والتصافي بينهن والتوافق على طلب رضا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطيب نفسه الكريمة، والظاهر أنه غير قائل بدخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب، وحينئذ فاما أن يقول: إنه عام لهن ولسائر المؤمنين وإما أن يقول بأنه خاص بهن ولعله ظاهر كلامه وعليه لا يظهر وجه التذكير، وربما يقال على الاول: إن المقام غير ظاهر في اقتضاء دخول سائر المؤمنين في الخطاب، وقال ابن عطية: الإشارة بذلك ههنا إلى ما في قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محبة شخص دون شخص ويدخل في المعنى المؤمنون، وربما يتخيل أن الخطاب لجميع المكافين والكلام بعث على تحسين

ما في القلوب في شأن ما دبر الله تعالى لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أزواجه ونفي الخواطر الرديئة بأن يظن أن ذاك هو الذي تقتضيه الحكمة وأنه دليل على كمال المحبوبة، ولا يتوهم خلافه فإن بعض الملحدين طعنوا كالنصارى في كثرة تزوجه عليه الصلاة والسلام وكونه في أمر النساء على حال لم يبيح لامته من حل جمعه مافوق الأربع وعدم التقيد بالقسم لمن مثلاً وزعموا أن في ذلك دليلاً على غلبة القوة الشهوية فيه عليه الصلاة والسلام وذلك مناف لتقدس النفس الذي هو من شأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فجزموا والعياذ بالله تعالى بنفي نبوته وأن ما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن منه تعالى بل ليس ذلك الامتنع عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قائل ذلك على كفرهم جهلة بمراتب الكمال صم عن سماع آثاره عليه الصلاة والسلام ومن سبر الاخبار علم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الأنبياء على الإطلاق لغاية كمال بشريته وملكيته وآثار الكمال الأول تزوج مافوق الأربع والطواف عليهن كاهن في الليلة الواحدة وآثار الكمال الثاني أنه عليه الصلاة والسلام كثيراً ما كان يبيت ويصبح لا يأكل ولا يشرب وهو على غاية من القوة وعدم الاكتراف بترك ذلك وليس لأحد من الأنبياء عليهم السلام اجتماع هذين الكمالين حسب اجتماعهما فيه عليه الصلاة والسلام ولتكثره النساء حكمة دينية جليلة أيضاً وهي نشر أحكام شرعية لا تكاد تلم الا بواسطتهم مع تشييد أمر نبوته فإن النساء لا يكدن يحفظن سرا وهن أعلم الناس بخفايا أزواجهن فلو وقف نسائه عليه الصلاة والسلام على أمر خفي منه يخل بمنصب النبوة لأظهرنه، وكيف يتصور اخفاؤه يبنهن مع كثرتهم وكل سر جاوز الاثنين شاع \* وفي عدم ايجاب القسم عليه عليه الصلاة والسلام تأكيد لذلك كما لا يخفى على المنصف ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾

مبالغا في العلم فيعلم كل ما يبدى ويخفى ﴿حَايِئاً﴾ مبالغا في الحلم فلا يعجل سبحانه بمقابلة من يفعل خلاف ما يجب حسبما يقتضيه فعله من عتاب أو عقاب أو فيصفح عما يغلب على القلب من الميول ونحوها، هذا وفي البحر اتفقت الروايات على أنه عليه الصلاة والسلام كان يعدل بين أزواجه المطهرات في القسمة حتى مات ولم يستعمل شيئاً مما أبيع له ضبطاً لنفسه وأخذاً بالافضل غير ما جرى لسودة فانها وهبت ليلتها لعائشة وقالت: لا تطلقني حتى أحشر في زمرة نساءك، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال لم يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرجأ منهن شيئاً ولا عزله بعد ما خيرن فاخترته \*

وأخرج الشيخان. وأبو داود. والنسائي. وغيرهم عن عائشة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يستأذن في يوم المرأة منا بعد أن أنزلت هذه الآية (ترجى من تشاء منهن) فقبل لها: ما كنت تقولين؟ قالت: كنت أقول له إن كان ذاك إلى فاني لا أريد أن أوتر عليك أحدا فتأمله مع حكاية الاتفاق السابق والله تعالى الموفق \*

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ﴾ بالياء لأن تأنيث الجمع غير حقيقي وقد وقع بفصل أيضاً، والمراد بالنساء الجنس الشامل للواحدة ولم يؤت بمفرد لانه لا مفرد له من لفظه والمرأة شاملة للجارية وليست بمراة، واختصاص النساء بالحرائر بحكم العرف، وقرأ البصريان بالتاء الفوقية، وسهل. وأبو حاتم يخبر فيهما، وأيا كان ما كان فالمراد يحرم عليك نكاح النساء ﴿مِنْ بَعْدُ﴾ قيل أي من بعد التسع اللاتي في عصمتك اليوم، أخرج ابن سعد عن عكرمة قال لما خير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أزواجه اخترته فانزل الله تعالى لا يحل لك النساء من بعده ولا التسع اللاتي



اخترتك أى لقد حرم عليك تزويج غيرهن ؛ وأخرج أبو داود فى ناسخه . وابن مردويه . والبيهقى فى سنته عن انس قال لما خبره من فاختر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قصره عليهن فقال سبحانه (لا يحل لك النساء من بعد) وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى الآية حبسه الله تعالى عليهن كما حبسهن عليه عليه الصلاة والسلام ، وقدر بعضهم المضاف اليه المحذوف اختياراً أى من بعد اختيارهن الله تعالى ورسوله .

وقال الامام : هو أولى وكأن ذلك ليكونه أدل على أن التحريم كان كرامة لهن وشكراً على حسن صنيعهن . وجوز آخر أن يكون التقدير من بعد اليوم وماله تحريم من عدا اللاتي اخترته عليه الصلاة والسلام .

وحكى فى البحر عن ابن عباس وقتادة قال : لما خبرن فاخترن الله تعالى ورسوله ﷺ جازاهن أن يحظر عليهن النساء غيرهن وتبدل بهن ونسخ سبحانه بذلك ما أباحه له قبل من التوسعة فى جميع النساء ، وحكى أيضاً عن مجاهد وابن جبير أن المعنى من بعد لإباحة النساء على العموم ، وقيل التقدير من بعد التسع على معنى أن هذا العدد مع قطع النظر عن خصوصية المعدود نصابه ﷺ من الأزواج كما أن الأربع نصاب أمته منهن فالمعنى لا يحل لك الزيادة على التسع (وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ) أصله تتبدل فخفض بحذف إحدى التائين أى ولا يحل لك أن تستبدل (بهن من أزواج) بأن تطلق واحدة منهن وتتكح بدلها أخرى ، فى الآية حكمان حرمة الزيادة وحرمة الاستبدال ، وظاهره أنه يحل له عليه الصلاة والسلام نكاح امرأة أخرى على تقدير أن تموت واحدة من التسع ، وإذا كان المراد من الآية تحريم من عدا اللاتي اخترته عليه الصلاة والسلام أفادت الآية أنه لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح أخرى ، وكلام ابن عباس السابق ظاهر فى ذلك جداً ، وكأن قوله تعالى (ولا أن تبدل) الخ عليه لدفع توهم أن المحرم ليس إلا أن يرعهن صلى الله تعالى عليه وسلم بواحدة من الضرائر .

وفى رواية أخرى عن عكرمة أن المعنى لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء اللاتي سمى الله تعالى لك فى قوله سبحانه (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية فلا يحل له صلى الله تعالى عليه وسلم ما وراء الأجناس الأربعة كالاعرايات والغرائب ويحل له منها ماشاء ، وأخرج عبد بن حميد والترمذى وحسنه وغيرهما عن ابن عباس ما هو ظاهر فى ذلك حيث قال فى الخبر وقال تعالى : (يا أيها النبي إنا أحللنا لك) إلى قوله سبحانه (خالصة لك) وحرم ما سوى ذلك من أصناف النساء ، وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند . وابن جرير . وابن المنذر . والضياء فى المختارة . وغيرهم عن زياد قال : قلت لآبى بن كعب رضى الله تعالى عنه أ رأيت لو أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام من أم يحل له أن يتزوج قال : وما يمنع من ذلك قلت : قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد) فقال : إنما أحل له ضرباً من النساء ووصف له صفة فقال سبحانه (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) إلى قوله تعالى (وامرأة مؤمنة) الخ ثم قال تبارك وتعالى لا يحل لك النساء من بعد هذه الصفة ، وعلى هذا القول قال الطيبي : يكون قوله سبحانه (ولا أن تبدل) الخ تأكيداً لما قبله من تحريم غير ما نص عليه من الأجناس الأربعة وكأن ضمير بهن للأجناس المذكورة فى قوله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية والمعنى لا يحل لك أن تترك هذه الأجناس وتعبدل عنها إلى أجناس غيرها ، وقال شيخ الإسلام أبو السعود عليه الرحمة بعد ما حكى القول المذكور بإباه قوله تعالى : (ولا أن تبدل بهن) الخ فان معنى إحلال الأجناس المذكورة إحلال

(م - ٩ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

نكاحهن فيكون التبديل بهن إحلال نكاح غيرهن بدل إحلال نكاحهن وذلك إنما يتصور بالنسخ الذي هو ليس من الوظائف البشرية انتهى فتأمل ولا تغفل ، وقيل (ولا أن تبدل) من البديل الذي كان في الجاهلية كان يقول الرجل للرجل بادلني بامرأتك وأبادلك بامرأتي فينزل كل واحد منهما عن امرأته للآخر ، وروى نحوه عن ابن زيد وأنكر هذا القول الطبري وغيره في معنى الآية وقالوا ما فعلت العرب ذاك قط ، وما روى من حديث عيينة بن حصن أنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين دخل عليه بغير استئذان وعند عاتشة : من هذه الحميراء ؟ فقال : عاتشة فقال عيينة : يا رسول الله إن شئت نزلت لك عن سيدة نساء العرب جمالا ونسبا فليس بتبديل ولا أراد ذلك وإنما احتقر عاتشة رضى الله تعالى عنها لأنها كانت إذ ذاك صبية ، ومن مزيد لتأكيد الاستغراق فيشمل النهى تبديل الكل والبعض ، وقوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ﴾ في موضع الحال فاعل تبديل والتقدير مفروضا إعجابك بهن ، وحاصله ولا تبدل بهن من أزواج على كل حال ، وظاهر كلام بعضهم أنه لا يجوز أن يكون حالا من مفعوله أعنى أزواجا وعلى ذلك بتوغل في التنكير وتعقب بأنه مخالف لكلام النحاة فإنهم جوزوا الحال من النكرة إذا وقعت منفية لأنها تستغرق حينئذ فيزول إبهامها كما صرح به الرضى • وقيل إن التنكير مانع من الحالية ههنا لأن الحال تقاس بالصفة والواو مانعة من الوصفية فتمنع من الحالية ومنع لزوم القياس مع أن الزمخشري وغيره جوزوا دخول الواو على الصفة لتأكيد لصوقها ، وقيل في عدم جواز ذلك إن ذا الحال إذا كان نكرة يجب تقديمها ولم تقدم ههنا . وتعقب بأن ذلك غير مسلم في الجملة المقرونة بالواو لكونه بصورة العاطف . واستظهر صاحب الكشف الجواز وذكر أن المعنى في الحالين لا يتفاوت كثير تفاوت لأنه إذا تقيد الفعل لزم تقيده مطلقاته وإنما الاختلاف في الإصالة والتبعية ، وضمير حسنهن للأزواج والمراد بهن من يفرضن بدلا من أزواجه اللاتي في عصمته عليه الصلاة والسلام قسميتهن أزواجا باعتبار ما يعرض ما لا وهذا بناء على أن بقاء البديل فيهن داخلة على المتروك دون المأخوذ فلو اعتبرت داخلة على المأخوذ كان الضمير للنساء لا للأزواج ، وممن أعجبه صلى الله تعالى عليه وسلم حسنهن على ما قيل أسماء بنت عميس الخثعمية امرأة جعفر بن أبي طالب بعد وفاته رضى الله تعالى عنه ، وفي قوله سبحانه : (ولو أعجبتك حسنهن) على ما نقل عن ابن عطية دليل على جواز أن ينظر الرجل إلى من يريد زواجها وفي الأخبار أدلة على ذلك وتفصيل الأقوال فيه في كتب الفروع . واختلف في أن الآية الدالة على عدم حل النساء له ﷺ هل هي محكمة أم لا . فعن أبي بن كعب وجماعة منهم الحسن . وابن سيرين واختاره الطبري واستظهره أبو حيان أنها محكمة وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس . وأم سلبية رضى الله تعالى عنهما والضحاك عليه الرحمة أنها منسوخة وروى ذلك عن عاتشة رضى الله تعالى عنها •

أخرج أبو داود في ناسخه والترمذي وصححه والنسائي . والحاكم وصححه أيضا وابن المنذر وغيرهم عنها قالت : لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله تعالى له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم لقوله سبحانه : (ترجى من تشاء ممنهن وتؤوى إليك من تشاء) وهذا ظاهر في أن الناسخ قوله تعالى (ترجى) الخ وهو مبنى على أن المعنى تطلق من تشاء وتمسك من تشاء ، ووجه النسخ به على هذا التفسير أنه يدل بعمومه على أنه أبيع له ﷺ الطلاق والامساك لكل من يريد فيدل على أن له تطبيق منكوحاته ونكاح من يريد من غيرهن إذ

ليس المراد بالامساك إمساك من سبق نكاحه فقط لعموم من تشاء وقوله سبحانه : (تؤوى) ليس مقيدا بمنهن كذا قال الخفاجي : وفي القلب منه شيء ولا بد على القول بأن النسخ بذلك من القول بتأخر نزوله عن نزول الآية المنسوخة إذ لا يمكن النسخ مع التقدم وهو ظاهر ولا يعكر التقدم في المصحف لأن ترتيبه ليس على حسب النزول وقال بعضهم : إن النسخ السنة ويغلب على الظن أنها كانت فعله عليه الصلاة والسلام .

أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عبد الله بن شداد أنه قال : في قوله تعالى : (ولا أن تبدل) الخ ذلك لو طلقهن لم يحل له أن يستبدل وقد كان ينكح بعد ما نزلت هذه الآية ما شاء ونزلت وتحتته تسع نسوة ثم تزوج بعد أم حبيبة بنت أبي سفيان وجويرية بنت الحرث رضي الله تعالى عنهما ، والظاهر على القول بأن الآية نزلت كرامة للمختارات وتطيبا لخواطرهن وشكرا لحسن صنيعهن عدم النسخ والله تعالى أعلم ، وقوله : ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ استثناء من النساء متصل ببناء على أصل اللغة لتناوله عليه الحرارة والامام ومنقطع بناء على العرف لاختصاصه فيه بالحرائر ولا أن تبدل بهن من أزواج كالصريح فيه . وقال ابن عطية : إن ما إن كانت موصولة واقعة على الجنس فهو استثناء من الجنس مختار فيه الرفع على البديل من النساء ويجوز النصب على الاستثناء وإن كانت مصدرية فهي في موضع نصب لأنه استثناء من غير الجنس الأول انتهى ، وليس بجيد لأنه قال والتقدير إلا ملك اليمين وملك بمعنى مملوك فاذا كان بمعنى مملوك لم يصح الجزم بأنه ليس من الجنس وأيضا لا يتحتم النصب وإن فرضنا أنه من غير الجنس حقيقة بل أهل الحجاز ينصبون وبنو تميم يبدلون وأياما كان فالظاهر حل المملوكة له ﷺ سواء كانت مما أفاء الله تعالى عليه أم لا ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا ۝٥٢﴾ أي راقبا أو مراقبا والمراد كان حافظا ومطلعا على كل شيء فاحذروا تجاوز حدوده سبحانه وتخطى حلاله إلى حرامه عز وجل .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ شروع في بيان بعض الحقوق على الناس المتعلقة به ﷺ وهو عند نسائه ، والحقوق المتعلقة بهن رضي الله تعالى عنهن ومناسبة ذلك لما تقدم ظاهرة ، والآية عند الأكثرين نزلت يوم تزوج عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش .

أخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . ومسلم . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في سننه من طرق عن أنس قال : لما تزوج رسول الله ﷺ زينب بنت جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فلما قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبي ﷺ ليدخل فاذا القوم جلوس ثم انهم قاموا فانطلقت فجئت فأخبرت النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي) الآية والنهي للتحريم ، وقوله سبحانه : (إلا أن يؤذن) بتقدير بام المصاحبة استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا تدخلوها في حال من الأحوال إلا حال كونكم مصحوبين بالأذن . وجوز أبو حيان كونه بتقدير بام السببية فيكون الاستثناء من أعم الأسباب أي لا تدخلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الأذن ، وذهب الزمخشري إلى أنه استثناء من أعم الاوقات أي لا تدخلوها في وقت من الاوقات إلا وقت أن يؤذن لكم ، وأورد عليه أبو حيان أن الوقوع موقع الظرف مختص بالمصدر الصريح دون

المؤول فلا يقال أتيتك أن يصيح الديك وإنما يقال أتيتك صياح الديك ، ولا يخفى أن القول بالاختصاص أحد قولين للنحاة في المسئلة نعم انه الأشهر والزخشرى إمام في العربية لا يعترض عليه بمثل هذه المخالفة • وزعم بعضهم أن الوقت مقدر في نظم الكلام فيكون محذوفاً حذف حرف الجر وأن هذا ليس من باب وقوع المصدر موقع الظرف •

وأجاز بعض الأجلة كون ذلك استثناء من أعم الأحوال بلا تقدير الباء بل باعتبار أن المصدر مؤول باسم المفعول أى لا تدخلوها إلا مأذونا لكم والمصدر المسبوك قد يؤول بمعنى المفعول كما قيل في قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يفترى) إن المعنى ما كان هذا القرآن مفترى فمن قال كون المصدر بمعنى المفعول غير معروف في المؤول لم يصب ، وقيل فيما ذكر مخالفة لقول النحاة المصدر المسبوك معرفة دائماً كما صرح به في المغنى • وتعقبه الحفاجى بأن الحق أنه سطحي وأنه قد يكون نكرة وذكر قوله تعالى . (ما كان) الخ ، وقوله سبحانه:

﴿إلى طعام﴾ متعلق بيؤذن وعدى بالى مع أنه يتعدى بنى فيقال أذن له فى كذا لتضمينه معنى الدعاء للاشعار بانه لا ينبغي أن يدخلوا على طعام بغير دعوة وإن تحقق الاذن الصريح فى دخول البيت فان كل اذن ليس بدعوة ، وقيل يجوز أن يكون قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا • ويؤذن) وهو بما لا بأس به، وقوله تعالى:

﴿غير ناظرين . أنه﴾ أى غير منتظرين نضجه وبلوغه تقول أنى الطعام يأنى أنى كفى يقلى قلى إذا نضج وبلغ قاله الزجاج ؛ وقال مكى: أنه ظرف زمان مقولب آن التى بمعنى الحين فقلبت النون قبل الالف وغيرت الهمزة إلى الكسرة أى غير ناظرين أنه أى حينه والمراد حين إدراكه ونضجه أو حين أكله حال من فاعل تدخلوا وهو حال مفرغ من أعم الأحوال كما سمعت فى (أن يؤذن لكم) وإذا جعل ذلك حالا فهى حال ترادفة فكانه قيل : لا تدخلوا فى حال من الأحوال إلا مصحوبين بالاذن غير ناظرين ، والظاهر أنها حال مقدرة ويحتمل أن تكون مقارنة ، والزخشرى بعد أن جعل ما تقدم نصبا على الظرفية جعل هذا حالا أيضا لكنه قال بعد وقع الاستثناء على الوقت والحال معا كأنه قيل لا تدخلوا بيوت النبي إلا وقت الاذن ولا تدخلوها إلا غير ناظرين • وتعقبه أبو حيان بانه لا يجوز على مذهب الجمهور من أنه لا يقع بعد إلا فى الاستثناء إلا المستثنى أو المستثنى منه أو صفة المستثنى منه ثم قال وأجاز الأخفش . والكسانى ذلك فى الحال أجاز ما ذهب القوم إلا يوم الجمعة را حلين عنا فيجوز ما قاله الزخشرى عليه ولا يخفى على المتأمل فى كلام الزخشرى أنه بعيد بمراحل عن جمل الآية الكريمة كالمثال المذكور لأنه على التأخير والتقديم وكلامه أب عن اعتبار ذلك فى الآية نعم لو اقتصر على جعل (غير ناظرين) حالا من ضمير (تدخلوا) لا يمكن أن يقال إن مراده لا تدخلوا غير ناظرين إلا أن يؤذن لكم ويكون المعنى أن دخولهم غير ناظرين إنا مشروط بالاذن وأما دخولهم ناظرين فممنوع . مطلقا بطريق الأولى ثم قدم المستثنى وآخر الحال • وتعقبه بعضهم بأن فيه استثناء شيئين وهما الظرف والحال بأداة واحدة وقد قال ابن مالك فى التسهيل : لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئا وظاهره عدم جواز ذلك سواء كان الاستثناء مفرغا أم لا وسواء كان الشيئا ن مما يعمل فيهما العامل المتقدم أم لا فلا يجوز قام القوم إلا زيدا عمرا ولا مقام القوم إلا زيدا عمرا أو إلا زيدا عمرو ولا مقام إلا خالد بكر ولا ما أعطيت أحدا شيئا إلا عمرادانقا ولا ما أعطيت إلا عمرا دانقا ولما أخذ أحد شيئا إلا زيدا درهما ولا ما أخذ أحد إلا زيدا درهما، والكلام

في هذه المسئلة وما يصح من هذه التراكيب وما لا يصح وإذا صح فعلى أى وجه يصح طويل عريض، والذي أميل إليه تقييد إطلاقهم لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئاً بما إذا كان الشئان لا يعمل فيهما العامل السابق قبل الاستثناء فلا يجوز ما قام إلا بزيادة إلا بكم مثلاً إذ لا يكون للفعل فاعلان دون عطف ولا ماضربت إلا زيدا عمراً مثلاً إذ لا يكون لضرب مفعولان دون عطف أيضاً، وأرى جواز نحو ما أعطيت أحدا شيئاً إلا عمراً دانقاً ونحو ماضرب إلا زيدا عمراً من غير حاجة إلى التزام إبدال اسمين من اسمين نظير قوله :

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض أبت عيدانه أن تكسرا

في الأول واضمار فعل ناصب لعمرو دل عليه المذكور في الثاني، وما ذكره ابن مالك في الاحتجاج على الشبه بالعطف حيث قال: كما لا يقدر بعد حرف العطف معطوفان كذلك لا يقدر بعد حرف الاستثناء مستثنيان لا يتم علينا فاما نقول في العطف بالجواز في مثل ماضرب زيد عمراً. وبكر خالدا قطعاً فنحو ما أعطيت أحدا شيئاً الا زيدا دانقاً كذلك، وقوله: إن الاستثناء في حكم جملة مستأنفة لأن معنى جاء القوم الا زيدا جاء القوم ما منهم زيد وهو على ما قيل يقتضى أن لا يعمل ما قبل الا فيها بعدها في مثل ما ذكر لأنها بمثابة ما وليس ذلك من الصور المستثناة ليس بشئ كما لا يخفى، وما في إلى الكافية من أنه لا بد في المستثنى المفرغ من تقدير عام فلو استعمل بعد الا شيئاً فاما أن لا يقدر عام أصلاً وهو يخالف حكم الباب أو يقدر عامان وهو يؤدي إلى أمر خارج عن القياس من غير ثبوت ولو جاز في الاثنين جاز فيما فوقهما وهو ظاهر البطلان أو يقدر لأحدهما دون الآخر وهو يؤدي إلى اللبس فيما قصد. تعقبه الحديثي بأن لقائل أن يختار الثالث ويقول: العام لا يقدر الا الذي يلي الا منهما لأنه المستثنى المفرغ ظاهراً فلا يحصل اللبس أصلاً، وأبو حيان قدر في الآية محذوفاً وجعل (غير ناظرين) حالاً من الضمير فيه والتقدير ادخلوا غير ناظرين وهو الذي يقتضيه كلام ابن مالك حيث أوجب في نحو ماضرب الا زيدا عمراً جعل عمراً مفعولاً محذوف دل عليه المذكور، والجملة مستأنفة استثناءً بيانياً وقعت جواباً لسؤال نشأ من الجملة الأولى كأنه لما قيل ماضرب الا زيدا سأل سائل من ضرب؟ ف قيل: ضرب عمراً، وذكر العلامة تقي الدين السبكي عليه الرحمة في رسالته المسماة بالحلم والناة في اعراب (غير ناظرين إناه) وفيها يقول الصلاح الصفدى :

يا طالب النحو في زمان أطول ظلاً من القناة

وما تحلى منه بعقد عليك بالحلم والناة

إن الظاهر أن الزخشرى ما قال ذلك الا تفسير معنى والمستثنى في الحقيقة هو المصدر المتعلق به الظرف والحال فيكأنه قيل: لا تدخلوا الا دخولاً مصحوباً بكذا ثم قال: ولست أقول بتقدير مصدر هو عامل فيهما فان العمل للفعل المفرغ وإنما أردت شرح المعنى، ومثل هذا الاعراب هو الذي تختاره في قوله تعالى (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) أى الاختلاف من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم فمن بعد ما جاءهم وبغياً ليسا مستثنين بل وقع عليهما المستثنى وهو الاختلاف كما تقول: اقامت الا يرم الجمعة ضاحكاً امام الامير في داره فكلها يعمل فيها الفعل المفرغ من جهة الصناعة وهى من جهة المعنى كالشئ الواحد لأنها مجعومة بها بعض من المصدر الذى تضمنه الفعل المنفى وهذا أحسن من أن يقدر اختلفوا بغياً بينهم لأنه حينئذ لا يفيد الحصر وعلى ما قلناه يفيد الحصر فيه كما أفاده في قوله تعالى (من بعد ما جاءهم العلم) فهو حصر في شيئين لكن بالطريق الذى قلناه لأنه استثناء شيئين بل استثناء شئ صادق على شيئين، ويمكن حمل كلام الزخشرى على ذلك فقوله: وقع

الاستثناء على الوقت والحال معاصيحي وان المستثنى أعم لأن الأعم يقع على الأخص والواقع على الواقع واقع فتخاص عما ورد عليه من قول النحاة لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيآن انتهى فتدبره ، وجوز أن يكون (غير ناظرين) حالا من المجرور في (لكم) ولم يذكره الزمخشري ، وفي الكشف لو جعل حالا من ذلك لا فادما ذكره من حيث أنه نهى عن الدخول في جميع الاوقات الا وقت وجود الاذن المقيد ، وقال العلامة تقي الدين لم يجعل حالا من ذلك وإن كان جائزا من جهة الصناعة لأنه يصير حالا مقدرة ولا ينهم لا يصيرون منهيين عن الانتظار بل يكون ذلك قيدا في الاذن وليس المعنى على ذلك بل على أنهم نهوا أن يدخلوا الا باذن ونهوا إذا دخلوا أن يكونوا غير ناظرين اناه فلذلك امتنع من جهة المعنى أن يكون العامل (فيه يؤذن) وأن يكون حالا من مفعوله اهـ ولعله أبعد نظرا بما في الكشف ، وقرأ ابن أبي عبله (غير) بالكسر على أنه صفة لطعام فيكون جاريا على غير من هو له ، ومذهب البصريين في ذلك وجوب ابراز الضمير بأن يقال هنا غير ناظر أنتم او غير ناظرين انتم ولا بأس بحذفه عند الكوفيين إذا لم يقع لبس كما هنا والتخريج المذكور عليه ، وقد أمال حمزة . والكسائر (إنه) بناء على أنه مصدر أنى الطعام إذا أدرك ، وقرأ الاعمش (إنه) بمدة بعد النون ﴿ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَأَدْخُلُوا ﴾ استدراك من النهي عن الدخول بغير اذن وفيه دلالة على أن المراد بالاذن إلى الطعام الدعوة اليه ﴿ فَأَذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ أى فاذا أكلتم الطعام فتفرقوا ولا تلبثوا ، والفاء للتعقيب بلاملة للدلالة على أنه ينبغي أن يكون دخولهم بعد الاذن والدعوة على وجه يعقبه الشروع في الاكل بلا فصل ، والآية على ما ذهب اليه الجليل من المفسرين خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام النبي ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لادراكه مخصوصة بهم وبأمثالهم ممن يفعل مثل فعلهم في المستقبل فالنهي مخصوص بمن دخل بغير دعوة وجلس منتظرا للطعام من غير حاجة فلا تفيد النهي عن الدخول بأذن لغير طعام ولا عن الجلوس واللبث بعد الطعام لمهم آخر ، ولو اعتبر الخطاب عاما لكان الدخول واللبث المذكور ان منهيا عنهما ولا قائل به ، ويؤيد ما ذكر ما أخرجه عبد بن حميد عن الربيع عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : كانوا يتحينون فيدخلون بيت النبي ﷺ فيجلسون فيتحدثون ليدرك الطعام فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية وكذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن سليمان بن أرقم قال نزلت في الثقلاء ومن هنا قيل إنها آية الثقلاء ، وتقدم لك القول بجواز كون (إلى طعام) قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا) ويؤذن) والامر عليه ظاهره وقال العلامة ابن كمال : الظاهر أن الخطاب عام لغير المحارم وخصوص السبب لا يصلح مخصوصا على ما تقرر في الاصول ، نعم يكون وجهها لتقييد الاذن بقوله تعالى (إلى طعام) فيندفع وهم اعتبار مفهومه انتهى وفيه بحث فتأمل والمشهور في سبب النزول ما ذكرناه أول الكلام في الآية عن الامام أحمد والشيخين وغيرهم فلا تغفل •

﴿وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ أى لحديث بعضهم بعضا أو لحديث أهل البيت بالتسمع له فاللام تعليلية أو اللام المقوية (مستأنسين) مجرور معطوف على (ناظرين) (ولا) زائدة ، ويجوز أن يكون منصوبا معطوفا على (غير) كقوله تعالى (ولا الضالين) ، وجوز أن يكون حالا مقدرة أو مقارنة من فاعل فعل حذف مع فاعله وذلك معطوف على المذكور والتقدير ولا تدخلوها ولا تمشكوا مستأنسين لحديث ﴿انْ ذَلِكُمْ﴾ أى اللبث الدال عليه الكلام أو الاستئناس أو المذكور من الاستئناس والنظر أو الدخول على غير الوجه المذكور ، والاول أقوى ملائمة

للسباق والسباق ﴿كَانَ يُؤْذَى النَّبِيُّ﴾ لأنه يكون مانعا له عليه الصلاة والسلام عن قضاء بعض أوطاره مع ما فيه من تضيق المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أهله ﴿فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ أى من اخراجكم بأن يقول لكم اخرجوا أو من منعكم عما يؤذيه على ما قيل فالكلام على تقدير المضاف لقوله تعالى :

﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ فانه يدل على أن المستحيا منه معنى من المعاني لاذواتهم ليتوارد النفي والاثبات على شئ واحد كما يقتضيه نظام الكلام فلو كان المراد الاستحياء من ذواتهم لقال سبحانه والله لا يستحي منكم فالمراد بالحق اخراجهم أو المنع عن ذلك، ووضع الحق موضعه لتعظيم جانبه وحاصل الكلام أنه تعالى لم يترك الحق وأمركم بالخروج، والتعبير بعدم الاستحياء للمشاكلة، وجوز أن يكون الكلام على الاستعارة أو المجاز المرسل، واعتبار تقدير المضاف مما ذهب اليه المخشبري وكثير وهو الذى ينبغى أن يعول عليه، وفي الكشف فان قلت: الاستحياء من زيد للاخراج مثلا هو الحقيقة والاستحياء من استخراجه توسع بجعل مانشا منه الفعل كالصلة وكلتا العبارتين صحيحة يصح إيقاع احدهما موقع الاخرى، قلت: أريد أنه لابد من ملاحظة معنى الاخراج فاما أن يقدر الاخراج ويوقع عليه فيكثر الاضمار ولا يطابق اللفظ نفيا واثباتا، وإما أن يقدر المضاف فيقل ويطابق، ومع وجود المرجح وفقد المانع لا وجه للعدول فلا بد مما ذكر .

وقال العلامة ابن كمال: إن قوله تعالى (فيستحي منكم) تعليل لمحذوف دل عليه السياق أى ولا يخرجكم فيستحي منكم ولذلك صدر باداة التعليل ولو كان المعنى يستحي من اخراجكم لكان حقه أن يصدر بالواو، وفيه أن الكلام بعد تسليم ما ذكر على تقدير المضاف. وزعم بعضهم أن الاصل فيستحي منكم من الحق والله لا يستحي منكم من الحق، والمراد بالحق اخراجهم على أن ذلك من الاحتباك وكلا حرفي الجر ليس بمعنى واحد بل الاول للابتداء والثاني للتعليل، وقال: إن الحمل على ذلك هو الانسب للابحاز التنزيلى والاختصار القرآنى ولا يخفى ما فيه .

وقرأت فرقة في البحر (فيستحي) بكسر الحاء ضارع استحي وهى لغة بني تميم والمحذوف اما عين الكلمة فوزنه يستفعل أو لامها فوزنه يستفع، وفي الكشف قرئ (لا يستحي) بياء واحدة وأظن أن القراءة بياء واحدة في الفعل في الموضوعين، هذا والظاهر حرمة اللبث على المدعو إلى طعام بعد أن يطعم إذا كان في ذلك أذى لرب البيت وليس ما ذكر مختصا بما إذا كان اللبث في بيت النبي عليه الصلاة والسلام، ومن هنا كان الثقل مذموما عند الناس فيبجح الفعل عند الاكياس .

وعن ابن عباس. وعائشة رضى الله تعالى عنهما حسبك في الثقلاء أن الله عز وجل لم يحتملهم وعندى كالثقل المذكور من يدعى في وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عذر كثير شرعى بل لمحض أن ينتظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالته وأن صاحب البيت لا يسعه تقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراماً له أو لنحو ذلك فيأتى لذلك الحاضرون أو صاحب البيت، وقد رأيت أن هذا الصنف كثيرا نسأل الله تعالى العافية إن فضله سبحانه كان كبيرا ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ﴾ الضمير لنساء النبي ﷺ المدلول عليهن بذكر بيوته عليه الصلاة والسلام أى وإذا طلبتم منهن ﴿مَتَاعاً﴾ أى شيئاً ممتعاً به من الماعون وغيره ﴿فَاسْأَلُوهُنَّ﴾ فاطلبوا منهن ذلك ﴿مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ أى ستر .



أخرج البخارى . وابن جرير . وابن مردويه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يارسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله تعالى آية الحجاب وكان رضى الله تعالى عنه حريصا على حجابهن وما ذاك إلا حبا لرسول الله ﷺ •

أخرج ابن جرير عن عائشة أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام كن يخرجن بالليل لإذبرزن إلى المناصع وهو صعيد أفح وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقول للنبي ﷺ : احجب نساءك فلم يكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فخرجت سودة بنت زمعة رضى الله تعالى عنها ليلة من الليالي عشاء وكانت امرأة طويلة فناداها عمر رضى الله تعالى عنه بصوته الأعلى قد عرفناك ياسودة حرصا على أن ينزل الحجاب فأنزل الله تعالى الحجاب وذلك أحد موافقات عمر رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة، وعد الشيعة ما وقع منه رضى الله تعالى عنه فى خبر ابن جرير من المثالب قالوا : لما فيه من سوء الأدب وتخجيل سودة حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيذائها بذلك •

وأجاب أهل السنة بعد تسليم صحة الخبر أنه رضى الله تعالى عنه رأى أن لا بأس بذلك لما غلب على ظنه من ترتب الخير العظيم عليه، ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان أعلم منه وأغير لم يفعل ذلك انتظارا للوحى وهو اللائق بكالم شأنه مع ربه عز وجل •

وأخرج البخارى فى الأدب والنسائى من حديث عائشة أنها كانت تأكل معه عليه الصلاة والسلام (١) وكان يأكل معهما بعض أصحابه فاصابت يد رجل يدها فكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فنزلت، ولا يبعد أن يكون مجموع ما ذكر سببا للنزول، ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس سنة خمس من الهجرة • وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك فى ذى القعدة منها ﴿ذَلِكَ﴾ الظاهر أنه إشارة إلى السؤال من وراء حجاب، وقيل : هو إشارة إلى ما ذكر من عدم الدخول بغير إذن وعدم الاستئناس للحديث عند الدخول وسؤال المتاع من وراء حجاب ﴿أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ أى أكثر تطهرا من الخواطر الشيطانية التى تخطر للرجال فى أمر النساء وللنساء فى أمر الرجال فان الرؤية سبب التعلق والفتنة، وفى بعض الآثار النظر سهم مسموم من سهام إبليس، وقال الشاعر :

والمرء مادام ذا عين يقلبها فى أعين العين موقوف على الخطر  
يسر مقلته ما ساء مهجته لامرجا بانتفاع جاء بالضرر

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ﴾ أى وما صح وما استقام لكم ﴿أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾ أى تفعلوا فى حياته فعلا يكرهه ويتأذى به كاللث والاستئناس بالحديث الذى كنتم تفعلونه وغير ذلك، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتقبيح ذلك للفعل والإشارة إلى أنه بمرآة عما يقتضيه شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ فى الرسالة

(١) وفى مجمع البحار للطبرسى أن مجاهدا روى عن عائشة أنها كانت تأكل مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسبا فى قعب فمر عمر فدعاه عليه الصلاة والسلام فاكل فاصابت أصبعه أصبع عائشة فقال لو أطاع فيكن ما أتكن عين فنزلت آية الحجاب اه منه

من نفهم المقتضى للقبالة بالمثل دون الإيذاء ما فيها ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ من بعد وفاته أو فراقه وهو كالتخصيص بعد التعميم فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراقه إياها من أعظم الأذى . ومن الناس من تفرط غيرته على زوجته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح من بعده وخصوصا العرب فانهم أشد الناس غيرة . وحكى الزمخشري أن بعض الفتيان قتل جارية له يحبها مخافة أن تقع في يد غيره بعد موته . وظاهر النهي أن العقد غير صحيح ، وعموم الأزواج ظاهر في أنه لا فرق في ذلك بين المدخول بها وغيرها كالمستعيذة والتي رأى كشحها بيضا فقال لها عليه الصلاة والسلام قبل الدخول « الحقى بأهلك » وهو الذى نص عليه الامام الشافعى صححه فى الروضة . وصحح إمام الحرمين والرافعى فى الصغير أن التحريم للمدخول بها فقط لما روى أن لاشعث بن قيس الكندى نكح المستعيذة فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه فهم عمر برجه فاخبر أنها لم يكن مدخولا بها فكف من غير تكبير . وروى أيضا أن قتيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبى جهل بحضرموت وكانت قد زوجها قبل من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبل أن يدخل بها حملها معه إلى حضرموت وتوفى عنها عليه الصلاة والسلام فباغ ذلك أبابكر رضى الله تعالى عنه فقال : هممت أن أحرق عليها بيتها فقال له عمر : ما هى من أمهات المؤمنين . ادخل بها صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ضرب عليها الحجاب . وقيل : لم يحتج عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها فلم تسكن من أمهات المؤمنين بارتدادها . وكذا هو ظاهر فى أنه لا فرق فى ذلك بين المختارة ممنه الدنيا كفاطمة بنت الضحاك بن سفيان الكلابى فى رواية بن إسحاق والمختارة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنسائه عليه الصلاة والسلام التسع اللاتى توفى عنهن . وللعلماء فى حل مختارة الدنيا للأزواج طريقان ، أحدهما طرد الخلاف ، والثانى القطع بالحل واختاره الامام . والغزالى عليهما الرحمة ، وكان من قال بحل غير المدخول بها وبحل المختارة المذكورة حمل الأزواج على من كن فى عصمته يوم نزول الآية وعلى من يشبهن ولسن إلا المدخولات بهن اللاتى اخترنه عليه الصلاة والسلام ، وإذا حمل ذلك وأريد بقوله تعالى : (من بعده) من بعد فراقه يلزم حرمة نكاح من طلقها صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك الأزواج على المؤمنين وهو كذلك ، ومن هنا اختلف القائلون بانحصار طلاقه صلى الله تعالى عليه وسلم بالثلاث فقال بعضهم : تحل له عليه الصلاة والسلام من طلقها ثلاثا من غير محل ، وقال آخرون : تحل له أبدا ، وظاهر التعبير بالأزواج عدم شمول الحكم لامة فارقه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وطئها . وفى المسئلة أرجه ثالثا أنها تحرم إن فارقه بالموت ثاربه رضى الله تعالى عنها ولا تحرم إن باعها أو وهبها فى الحياة وحرمة نكاح أزواجه عليه الصلاة والسلام من بعده من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسمعت عن بعض جهلة المتصوفة أنهم يحرمون نكاح زوجة الشيخ من بعده على المريد وهو جهل ما عليه مزيد ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ شارة إلى ما ذكر من إيذائه عليه الصلاة والسلام ونكاح أزواجه من بعده ، وما فيه من معنى البعد للإيذان بعد منزله فى الشر والفساد ﴿كَانَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ فى حكمه عز وجل ﴿عَظِيمًا ٥٣﴾ أى أمرا عظيما وخطبا هائلا . يقادر قدره ، وفيه من تعظيمه تعالى لشأن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيجاب حرمة حيا وميتا ما لا يخفى .

ولذلك بالغ عز وجل في الوعيد حيث قال سبحانه : ﴿ إِن تَبَدُّوا شَيْئًا ﴾ بما لاخير فيه على ألسنتكم كأن  
تتحدثوا بنكاحن ﴿ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ في صدوركم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ ﴾ كامل العلم فيجازيكم بما صدر  
عنكم من المعاصي البادية والخافية لا محالة، وهذا دليل الجواب والأصل إن تبدوا شيئاً أو تخفوه يحازم به فإن الله الخ  
وقيل هو الجواب على معنى فاخبركم أن الله الخ، وفي تعميم (شئ) في الموضوعين مع البرهان على المقصود من  
ثبوت علمه تعالى بما يتعلق بزوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم مزيد تهويل وتشديد ومبالغة الوعيد، وسبب نزول  
الآية على ما قيل أنه لما نزلت آية الحجاب قال رجل: انتهى أن نكلم بنات عمنا إلامن وراء حجاب لئن مات محمد  
صلى الله تعالى عليه وسلم لنتزوجن نساءه، وفي بعض الروايات تزوجت عائشة أو أم سلمة ۝  
وأخرج جويرير عن ابن عباس أن رجلاً أتى بعض أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكلماها وهو ابن عمها  
فقال النبي عليه الصلاة والسلام: لا تقوم من هذا المقام بعد يومك هذا فقال: يا رسول الله إنها ابنة عمي والله  
ما قلت لها منكراً ولا قالت لي قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: قد عرفت ذلك أنه ليس أحد غير من الله تعالى  
وأنه ليس أحد غير مني ففضي ثم قال: عنتي من كلام ابنة عمي لا تزوجنها من بعده فانزل الله تعالى هذه الآية فاعتق  
ذلك الرجل رقبة وحمل على عشرة أبعة في سبيل الله تعالى وحج ماشياً من كرامته ۝  
وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن المنذر عن قتادة أن طلحة بن عبيد الله قال: لو قبض النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم تزوجت عائشة فنزلت (وما كان لكم) الآية ۝

قال ابن عطية: كون القائل طلحة رضي الله تعالى عنه لا يصح وهو الذي يغلب على ظني ولا أكاد أسلم الصحة  
إلا إذا سلم ما تضمنه خبر ابن عباس مما يدل على الندم العظيم، وفي بعض الروايات أن بعض المنافقين قال حين تزوج  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم سلمة بعد أبي سلمة وحفصة بعد خنيس بن حذافة ما بال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم  
يتزوج نساءنا والله لو قد مات لاجلنا السهام على نسائه فنزلت، ولعمري أن ذلك غير بعيد عن المنافقين وهو أبعد من  
العيوق عن المؤمنين المخلصين لا سيما من كان من المبشرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين، ورأيت لبعض الأجلة  
أن طلحة الذي قال ما قال ليس هو طلحة أحد العشرة وإنما هو طلحة آخر لا يبعد منه القول المحكي وهذا من باب  
اشتباه الاسم فلا إشكال ۝

﴿لَا جَنَاحَ عَلَيْهِمْ فِي مَآبَاتِهِمْ وَلَا آبَائِهِمْ وَلَا إِخْوَانِهِمْ وَلَا أَبْنَاءَهُمْ وَلَا أَخَوَاتَهُمْ﴾ استئناف لبيان من  
لا يجب عليهم الاحتجاب عنه، روى أنه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والأبناء والأقارب وأنحن يا رسول الله  
نكلمهن أيضاً من وراء حجاب فنزلت، والظاهر أن المعنى لا ائتم عليهن في ترك الحجاب من آباتهن الخ،  
وروى ذلك عن قتادة، وعن مجاهد أن المراد لا جناح عليهن في وضع الجلباب وابداء الزينة للمذكورين، وفي  
حكمهم كل ذي رحم محرم من نسب أو رضاع على ما روى ابن سعد عن الزهري، وأخرج ابن أبي شيبة.  
وأبو داود في ناسخه عن عكرمة قال: بلغ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عائشة رضي الله تعالى عنها احتجبت  
من الحسن رضي الله تعالى عنه فقال: إن رويته لها حل. ولم يذكر العم والحال لأنهما بمنزلة الوالدين أو لأنه اكتفى  
عن ذكرهما بذكر أبناء الأخوة وأبناء الأخوات فان مناط عدم لزوم الحجاب بينهما وبين الفريقين عين ما بينهما  
وبين العم والحال من العمومة والحولة لما بينهما من عمات لأبناء الأخوة وخالات لأبناء الأخوات، وقال الشعبي:

لم يذكرنا وإن كانا من المحارم لثلا يصفاهما لأبناهما وايسوا من المحارم ، وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير . وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقد كره الشعبي . وعكرمة أن تضع المرأة خمارها عند عها أو خالها . وخافة وصفه إياها لابنه ، وهذا القول عندى ضعيف لجران ذلك فى النساء ظن بمن لم يكن أهوات محارم ، ولا أرى صحة الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه ( وَلَآ نَسَائِهِنَّ ) أى النساء المؤمنات على ما روى عن ابن عباس . وابن زيد . ومجاهد ، والاضافة اليهن باعتبار انهن على دينهن فيحتجبن على الكافرات ولو كتابيات ، وفى البحر دخل فى نسائهن الامهات والاخوات وسائر القربات ومن يتصل بهن من المتصرفات لهن والقائمات بخدمتهن • ( وَلَآ مَآلِكَتْ اَيْمُنَهِنَّ ) ظاهره من العبيد والاماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس واليه ذهب الامام الشافعى ، وقال الخفافى : ذهب أبى حنيفة أنه مخصص بالاماء وعلى الظاهر استثنى المكاتب قال أبو حيان : إنه عليه السلام أمر بضرب الحجاب دونه وفعلته أم سلمة مع مكاتبا نهران ( وَآتَقِينَ اللَّهَ ) فى كل ما تأتئن وتذرن لاسيا فيما أمرتن به ومانهتين عنه ، وفى البحر فى الكلام حذف والتقدير اقتصرن على هذا واتفقن الله تعالى فيه أن تتعديته إلى غيره ، وفى نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب فضل تشديد فى طلب التقوى منهن ( إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ٥٥ ) لا تخفى عليه خافية ولا تنفوت فى علمه الاحوال فيجازى سبحانه على الاعمال بحسبها ، هذا واختلاف فى حرمة رؤية أشخاصهن مستترات فقال بعضهم بها ونسب ذلك إلى القاضى عياض ، وعبارته فرض الحجاب بما اختصن به فهو فرض عليهن بلا خلاف فى الوجه والكفين فلا يجوز لهن كشف ذلك فى شهادة ولا غيرها ولا اظهار شخصهن وإن كن مستترات الامادة الى ضرورة من براز • ثم استدلل بما فى الموطأ أن حفصة لما توفى عمر رضى الله تعالى عنه سترتها النساء عن أن يرى شخصها وأن زينب بنت جحش جعلت لها القبة فوق نعشها لتستر شخصها انتهى ، وتعقب ذلك الحافظ ابن حجر فقال : ليس فيما ذكره دليل على ما ادعاه من فرض ذلك عليهن فقد كن بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحججن ويطنن وكان الصحابة ومن بعدهم يسمعون منهن الحديث وهن مستترات الابدان لا الاشخاص . وأنا أرى أفضلية ستر الاشخاص فلا يبعد القول بنديه لهن وطلبه منهن أزيد من غيرهن ، وفى البحر ذهب عمر رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب الاذو محرم منها مراعاة للحجاب فداته أسماء بنت عميس على سترها فى النعش بقبة تضرب عليه وأعلته أنها رأت ذلك فى بلاد الحبشة فصنعه عمر رضى الله تعالى عنه ، وروى أنه صنع ذلك فى جنازة فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ) كالتعليل لما أفاده الكلام السابق من التشريف العظيم الذى لم يعهد له نظير ، والتعبير بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار ، وذكر أن الجملة تفيد الدوام نظرا إلى صدرها من حيث أنها جملة اسمية وتفيد التجدد نظرا إلى عجزها من حيث أنه جملة فعلية فيكون مفادها استمرار الصلاة وتجدها وقتا فوقتا ، وتأكيدها بان للاعتناء بشأن الخبر ، وقيل لوقوعها فى جواب سؤال مقدر هو ما سبب هذا التشريف العظيم ؟ وعبر بالنبي دون اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف الغالب فى حكايته تعالى عن أنبيائه عليهم السلام اشعارا بما اختص به عليه السلام من مزيد الفخامة والكرامة وعلو القدر ، وأكد ذلك الاشعار بأل التى للغلبة اشارة إلى أنه عليه السلام المعروف

الحقيق بهذا الوصف ، وقال بعض الاجلة : إن ذاك للاشعار بعلّة الحكم ، ولم يعبر بالرسول بدله ليوافق ما قبله من قوله تعالى (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) لأن الرسالة أفضل من النبوة على الصحيح الذي عليه الجمهور خلافا للزم بن عبد السلام فتعليق الحكم بها لا يفيد قوة استحقاقه عليه الصلاة والسلام للصلاة بخلاف تعليقه بما هو دونها مع وجودها فيه وهو معنى دقيق فلا تسارع إلى الاعتراض عليه ، وإضافة الملائكة للاستغراقه وقيل : (ملائكته) ولم يقل الملائكة إشارة إلى عظيم قدرهم ومزيد شرفهم بإضافتهم إلى الله تعالى وذلك مستلزم لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يصل إليه منهم من حيث أن العظيم لا يصدر منه الا عظيم ، ثم فيه التنبيه على كثرتهم وأن الصلاة من هذا الجمع الكثير الذي لا يحيط بمنتهاه غير خالقه واصلة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على عمر الايام والدهور مع تجددتها كل وقت وحين ، وهذا ابلاغ تعظيم وأنها وأشمله وأكمله وأزكاه .

واختلفوا في معنى الصلاة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على أقوال فقيل : هي منه عز وجل ثاؤه عليه عند ملائكته وتعظيمه ، ورواه البخاري عن أبي العالية . وغيره عن الربيع بن أنس وجرى عليه الحلبي في شعب الايمان ، وتعظيمه تعالى إياه في الدنيا باعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء العمل بشريعته ، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وإجزال أجره ومثوبته وإبداء فضله للاولين والآخرين بالمقام المحمود وتقديمه على كافة المقربين الشهود ، وتفسيرها بذلك لا ينافي عطف غيره كالآل والأصحاب عليه لأن تعظيم كل واحد بحسب ما يليق به ، وهي من الملائكة الدعاء له عليه الصلاة والسلام على ما رواه عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن أبي العالية ، وقيل : هي منه تعالى رحمته عز وجل ، ونقله الترمذي عن الثوري . وغير واحد من أهل العلم ونقل عن أبي العالية أيضا ، وعن الضحاك وجرى عليه المبرد . وابن الأعرابي . والامام الماوردي وقال : إن ذلك أظهر الوجوه •

واعترض بما مر عند الكلام في قوله تعالى (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) والجواب هو الجواب ، وبأن الصحابة رضی الله تعالى عنهم سألوا كما سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى لما نزلت عن كيفية الصلاة فلوم يكونوا فهموا المغايرة بينها وبين الرحمة ما سألوا عن كيفيةها مع كونهم علموا الدعاء بالرحمة في التشهد . وأجيب بأنها رحمة خاصة فسألوا عن الكيفية ليحيطوا علماً بذلك الخصوص ، وهي من الملائكة كما سمعت أولاً ، ويلزم على هذا وذلك استعمال اللفظ في معنيين ولا يجوز كثر الخفية ، والقائلون بأحد القولين الذين لا يجوزون الاستعمال المذكور اختلفوا في التنصيص عن ذلك في الآية فقال بعضهم : في الآية حذف والأصل إن الله يصلي وملائكته يصلون فيكون قد أدى كل معنى بلفظ ، وقال آخر : تعدد الفاعل صير الفعل كالمعدد ، وقال صدر الشريعة . وز أن يكون المعنى واحداً حقيقياً وهو الدعاء والمعنى والله تعالى أعلم أنه تعالى يدعو ذاته والملائكة بإيصال الخير وذلك في حقه تعالى بالرحمة وفي حق الملائكة بالاستغفار ، وفيه دغدغة لا تخفى ، وقال جمع من المحققين : يتفصى عن ذلك بعموم المجاز فيراد معنى مجازي عام يكون كل من المعاني فرداً حقيقياً له وهو الاعتناء بما فيه خيره صلى الله تعالى عليه وسلم وصلاح أمره وإظهار شرفه وتعظيم شأنه أو الترحم والانعطاف المعنوي . وقال بعض الاجلة : إن معنى الصلاة يختلف باعتبار حال المصلي والمصلى له والمصلى عليه ، والاولى أنها موضوعة هنا للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه أو إرادة وصول الخير ، وقال آخر : الصواب أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم هو بالنسبة إليه تعالى الرحمة وإلى الملائكة عليهم السلام الاستغفار

وإلى الآدميين الدعاء . وتعقب بأن العطف بمعناه الحقيقي مستحيل عليه تعالى فيأزم من اعتباره مسنداً إليه تعالى وإلى الملائكة عليهم السلام مايلزم . وأجيب بأننا لا نسلم الاستحالة إلا إذا كان العطف في الغائب كالعطف في الشاهد لا يتحقق إلا بقلب ونحوه من صفات الأجسام المستحيلة عليه سبحانه، ونحن من وراء المنع فكثير مما في الشاهد شيء . وهو في الله تعالى وراء ذلك ويستد إليه سبحانه على الحقيقة كالسمع والبصر وكذا الإرادة . وقد ذهب السلف إلى عدم تأويل الرحمة فيه تعالى بأحد التأويلين المشهورين مع أنها في الشاهد لا تتحقق إلا بما يستحيل عليه تعالى ولو أوجب ذلك التأويل لم يبق بأيدينا غير محتاج إليه إلا قليل، وقد تقدم ما يتعلق بهذا المطلب في غير موضع من هذا الكتاب، وقد يختار أن الصلاة هنا تعظيم لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقارنه عطف لائق به تعالى وبملائكته، وإذا انسحبت عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أحد من المؤمنين تعلق بكل حسبا يليق به، وجمع الله سبحانه والملائكة في ضمير واحد لا ينافي قوله عليه الصلاة والسلام لمن قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى « بنس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » لأن ذلك منه تعالى محض تشریف للملائكة عليهم السلام لا يتوهم منه نقص ولذا قيل إذا صدر مثله عن معصوم قيل كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما » وقال بعضهم: لا بأس بذلك طائفاً، وذم الخطيب لأنه وقف على يعصهما وسكت سكتة واستدل بخبر لآبي داود، وقيل يقيح إذا كان في جملتين كما في كلام الخطيب ولا يقيح إذا كان في واحدة كما في الآية وكلام الحبيب عليه الصلاة والسلام وفيه بحث. وقرأ ابن عباس. وعبدالوارث عن أبي عمرو (وملائكته) بالرفع فعند الكوفيين غير الفراء هو عطف على محل ان واسمها، والفراء يشترط في العطف على ذلك خفاء إعراب اسم ان كما في قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) وكما في قول الشاعر:

ومن يك أمسى في المدينة رحله فاني وقيار بها لغريب

وهل خفاء الاعراب شامل للاسم المقصور والمضاف للياء أو خاص بالمبنى فيه خلاف، وعند البصريين والفراء هو مبتدأ وجهلة (يصلون) خبره وخبر ان محذوف ثقة بدلالة ما بعد عليه أي إن الله يصلي وملائكته يصلون (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) أي عظموا شأنه عاطفين عليه فأنكم أولى بذلك . وظاهر سوق الآية أنه لإيجاب اقتدائنا به تعالى فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ، وقراءة ابن مسعود صلوا عليه كما صلى عليه وكذا قراءة الحسن فصلوا عليه أظهر فيما ذكر فيبعد تفسير صلوا عليه بقولوا: اللهم صل على النبي أو نحوه . ومن فسر به بذلك أراد أن المراد بالتعظيم المأمور به ما يكون بهذا اللفظ ونحوه مما يدل على طلب التعظيم لشأنه عليه الصلاة والسلام من الله عز وجل أقصور وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلاة والسلام . وما جاء في الأخبار إرشاد إلى كيفية ذلك وصفته لأنه تفسير للفظ صلوا، وجاء ذلك على عدة أوجه والجمع ظاهره أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . والامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وابن مردويه . عن كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رجل: يا رسول الله أما السلام عليك فقد علمناه فكيف الصلاة عليك قال: « قل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم أنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم أنك حميد مجيد »

وأخرج الامام مالك . والامام أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبوداود . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي حميد الساعدي أنهم قالوا : يا رسول الله كيف نصلى عليك؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صلى على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل ابراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد » وأخرج الامام أحمد . والبخارى . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي سعيد الخدرى قلنا : يا رسول الله هذا السلام عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك؟ قال : « قولوا اللهم صلى على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم » وأخرج النسائي . وغيره عن أبي هريرة ، أنهم سألوا رسول الله ﷺ كيف نصلى عليك . قال : « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم » وأخرج الامام أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه . عن ابن بريدة رضى الله تعالى عنه قال : قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلى عليك؟ قال : « قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على ابراهيم انك حميد مجيد » إلى غير ذلك مما ملئت منه كتب الحديث إلا أن في بعض الروايات المذكورة فيها مقالا ، والظاهر من السؤال أنه سؤال عن الصفة كما أشرنا إليه قبل وهو الذى رجحه الباجى . وغيره وجزم به القرطبي . وقيل : إنه سؤال عن معنى الصلاة وبأى لفظ تؤدى والحامل لهم على السؤال على هذا أن السلام لما ورد في التشهد بلفظ مخصوص فهموا أن الصلاة أيضا تقع بلفظ مخصوص ولم يفروا إلى القياس لتيسر الوقوف على النص سيما والاذكار يراعى فيها اللفظ ما أمكن فوقع الأمر كما فهموه فانه لم يقل عليه الصلاة والسلام كالسلام بل علمهم صفة أخرى كذا قيل . ويقال على الأول : إنهم لما سمعوا الأمر بالصلاة بعد سماع أن الله عز وجل وملائكته عليهم السلام يصلون عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفهموا أن الصلاة منه عز وجل ومن ملائكته عليه عليه الصلاة والسلام نوع من تعظيم لا ترق بشأن ذلك النبي الكريم عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم لم يدروا ما اللائق منهم من كيفيات تعظيم ذلك الجناب وسيد ذوى الألباب صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة وسلاما يستغرقان الحساب فسألوا عن كيفية ذلك التعظيم فأرشدهم عليه الصلاة والسلام إلى ما علم أنه أولى أنواعه وهو بهم رؤوف رحيم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صل محمد » إلى آخر ما في بعض الروايات الصحيحة ، وفيه إيماء إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق بى فاطلبوه من الله عز وجل •

ومن هنا يعلم أن الآتى بما أمر به من طاب الصلاة له صلى الله تعالى عليه وسلم عز وجل أت بأعظم أنواع التعظيم لتضمنه الاقرار بالعجز عن التعظيم اللائق ، وقد قيل ونسب إلى الصديق رضى الله تعالى عنه العجز عن  
درك الإدراك ادراك . ويقرب في الجملة ما ذكرنا قول بعض الأجلة ونقله أبو اليعن بن عساكر وحسنه لما أمرنا الله تعالى بالصلاة على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم لم نباغ معرفة فضلها ولم ندرك حقيقة مراد الله تعالى فيه فاحلنا ذلك إلى الله عز وجل فقلنا اللهم صل أنت على رسولك لأنك أعلم بما يليق به وبما أردته له صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ، ولعل ما ذكرناه الطيف منه ، ومقتضى ظاهر إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم إلى طاب الصلاة عليه من الله تعالى شأنه أنه لا يحصل امتثال الأمر إلا بما فيه طلب ذلك منه عز وجل



ويكفي اللهم صل على محمد لأنه الذي اتفقت عليه الروايات في بيان الكيفية ، وكأن خصوصية الانشاء لفظاً ومعنى غير لازمة ، ولذا قال بعض من أوجبها في الصلاة وسئل عليه إن شاء الله تعالى : إنه كما يكفي اللهم صل على محمد ، ولا يتعين اللفظ. الوارد خلافاً لبعضهم يكفي صلى الله على محمد على الأصح بخلاف الصلاة على رسول الله فإنه لا يجوز اتفاقاً لأنه ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى فليس في معنى الوارد . وفي تحفة ابن حجر يكفي الصلاة على محمد إن نوى بها الدعاء فيما يظهر ، وقال النيسابوري : لا يكفي صليت على محمد لأن مرتبة العبد تقصر عن ذلك بل يسأل ربه سبحانه أن يصلي عليه عليه الصلاة والسلام وحينئذ فالمصلي عليه حقيقة هو الله تعالى ، وتسمية العبد مصلياً عليه مجاز عن سؤاله الصلاة من الله تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمل هـ  
 وذكروا أن الاتيان بصيغة الطالب أفضل من الاتيان بصيغة الخبر . وأجيب عن إطباق المحرثين على الاتيان بها بأنه مما أمرنا به من تحديث الناس بما يعرفون إذ كتب الحديث مجتمع عند قراءتها أكثر العوام فخييف أن يفهموا من صيغة الطالب أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لم توجد من الله عز وجل بعد وإلا لما طلبنا حصولها له عليه صلاة الله تعالى وسلامه فاتى بصيغة يتبادر إلى أفهامهم منها الحصول وهي مع إبعادها إياهم من هذه الورطة متضمنة للطلب الذي أمرنا به انتهى ، ولا يخفى ضعفه فالأولى أن يقال : إن ذلك لأن تصليتهم في الأغلب في أثناء الكلام الخبرى نحو قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وفعل صلى الله عليه وسلم كذا فاجبوا أن لا يكثر الفصل وأن لا يكون الكلام على أسلوبيين لما في ذلك من الخروج عن الجادة المعروفة إذ قلبا تجد في الفصيح توسط جملة دعائية إلا وهي خبرية لفظاً مع احتمال تشوش ذهن السامع وبطء فهمه وحسن الافهام مما تحصل مراعاته فقدير \*

والظاهر أنه لا يحصل الامتنال باللهم عظم محمدأ التعظيم اللائق ونحوه مما ليس فيه مشتق من الصلاة كصل وصلى فانا لم نسمع أحداً عد قائل ذلك مصلياً عليه ﷺ وذلك في غاية الظهور إذا كان قولوا اللهم صل على محمد تفسيراً لقوله تعالى : (صلوا عليه) (وَسَلُّوا تَسْلِيًا ٥٦) أى وقرلوا والسلام عليك أيها النبي ونحوه وهذا ما عليه أكثر العلماء الأجلة ، وفي معنى السلام عليك ثلاثة أوجه ، أحدها السلامة من النقائص والآفات لك ومعك أى مصاحبة وملازمة فيكون السلام مصدراً بمعنى السلامة كاللذاذ واللذاعة والملام والملامة ولما فى السلام من الثناء عدى بعلى لا لاعتبار معنى القضاء أى قضى الله تعالى عليك السلام كما قيل لأن القضاء كالدعاء لا يتعدى بعلى للنفع ولا لتضمنه معنى الولاية والاستيلاء لبعده في هذا الوجه ، ثانيها السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومتول له وكفيل به ويكون السلام هنا اسم الله تعالى ، ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة أقوال ذوالسلامة من كل آفة ونقيصة ذاتا وصفة وفعلًا ، وقيل : إذا أريد بالسلام ما هو من أسمائه تعالى فالمراد لا خلوت من الخير والبركة وسلمت من كل مكروه لأن اسم الله تعالى إذا ذكر على شئ أفاده ذلك \*

وقيل : الكلام على هذا التقدير على حذف المضاف أى حفظ الله تعالى عليك والمراد الدعاء بالحفظ ، وثالثها الانقياد عليك على أن السلام من المسألة وعدم المخالفة ، والمراد الدعاء بأن يصير الله تعالى العباد منقادين مذعنين له عليه الصلاة والسلام ولشريعته وتعديته بعلى قيل : لما فيه من الاقبال فان من انقاد لشخص واذعن له فقد

أقبل عليه، والارجح عندي هو الوجه الأول، وقيل: معنى (سلبوا تسليماً) انقادوا لاوامره ﷺ انقياداً وهو غير بعيد إلا أن ظواهر الاخبار والآثار تقتضي المعنى السابق وكأنه لذلك ذهب اليه الا كثرون، والجملة صيغة خبر معناها الدعاء بالسلامة وطلبها منه تعالى لئليه صلى الله تعالى عليه وسلم. واستشكل ذلك فيما إذا قال الله تعالى السلام عليك أيها النبي أو نحوه بأن الدعاء لا يتصور منه عز وجل لأنه طلب وهو يتضمن طالباً ومطلوباً ومطلوباً منه وهي أمور متغايرة فإن كان طلبه سبحانه السلامة لئليه عليه الصلاة والسلام من غيره تعالى فحاليتها من أجلى البديهيّات، وإن كان من ذاته عز وجل لزم أن يغير ذاته والشيء لا يغير ذاته ضرورة، وهذا منشأ قول بعضهم: إن في السلام منه تعالى اشكالا له شأن فينبغي الاعتناء به وعدم اهمال أمره فقل من يدرك سره \* وأجيب بأن الطلب من باب الارادات والمريد كما يريد من غيره أن يفعل شيئاً فكذلك يريد من نفسه أن يفعله هو والطلب النفسى وإن لم يكن الارادة فهو أخص منها وهي كالجنس له فكما يعقل أن المريد يريد من نفسه فكذلك يطلب منها إذ لا فرق بين الطلب والارادة، والحاصل أن طلب الحق جل وعلا من ذاته أمر معقول يعلمه كل واحد من نفسه بدليل أنه يأمرها وينهاها قال سبحانه (إن النفس لأماره بالسوء. وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) والامر والنهى قسمان من الطلب وقد تصورا من الانسان لنفسه بالنص فكذا بقية اقسام الطلب وأنواعه، وأوضح من هذا ان الطلب منه تعالى بمعنى الارادة وتعقل ارادة الشخص من ذاته شيئاً بناء على التغاير الاعتبارى ومثله يكفي في هذا المقام، ومعنى اللهم سلم على النبي اللهم قل السلام على النبي على ما قيل، وقيل: معناه اللهم أوجد أو حقق السلامة له، وقيل: اللهم سلمه من النقائص والآفات.

وقال بعض المعاصرين: إن السلام عليك ونحوه من الله عز وجل لانشاء السلامة وإيجادها بهذا اللفظ نظير ما قالوه في صيغ العقود واختار أن معنى اللهم سلم على النبي اللهم أوجد السلامة أو حققها له دون قل السلام على النبي قليلاً للمسافة فتدبر، وقد يكون السلام منه عز وجل على أنبيائه عليهم السلام نحو قوله سبحانه (سلام على نوح في العالمين. سلام على إبراهيم. سلام على موسى وهرون) تنبيهاً على أنه جل شأنه جعلهم بحيث يدعى لهم ويثنى عليهم، ونصب (تسليماً) على أنه مصدر مؤكّد، وأكّد سبحانه التسليم ولم يؤكد الصلاة قيل لأنها مؤكدة باعلامه تعالى أنه يصلى عليه ولائكته ولا كذلك التسليم فحسن تأكيده بالمصدر إذ ليس ثم ما يقوم مقامه. وإلى هذا يؤل قول ابن القيم التأكيد فيها (١) وإن اختلف جهته فإنه تعالى أخبر في الأول بصلاته وصلاة ملائكته عليه مؤكداً له بأن وبالجمع المفيد للعموم في الملائكة وفي هذا من تعظيمه ﷺ ما يوجب المبادرة إلى الصلاة عليه من غير توقف على الأمر موافقة لله تعالى وملائكته في ذلك، وبهذا استغنى عن تأكيده «يصلى» بمصدر ولما خلا السلام عن هذا المعنى وجاء في حيز الأمر المجرد حسن تأكيده بالمصدر تحقيقاً للبعنى وإقامة لتأكيد الفعل مقام تقريره وحينئذ حصل لك التكرير في الصلاة خبراً وطلباً كذلك حصل لك التكرير في السلام فعلاً ومصدراً، وأيضاً هي مقدمة عليه لفظاً والتقديم يفيد الاهتمام فحسن تأكيده السلام لتلايتهم قلة الاهتمام به لتأخره، وقيل: إن في الكلام الاحتباك والأصل صلوا عليه تصاية و سلبوا عليه تسليماً فحذف عليه من إحدى الجملتين والمصدر من الأخرى وأضيفت الصلاة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام وأمر

المؤمنون بهما قيل لأن للسلام معنيين التحية والانقياد فامرنا بهما لصحتهما هنا، ولم يصف لله سبحانه والملائكة ثلاثاً يتوهم إنه في الله تعالى والملائكة. معنى الانقياد المستحيل في حقه تعالى وكذا في حق الملائكة، وقيل: الصلاة من الله سبحانه والملائكة متضمنة للسلام بمعنى التحية الذي لا يتصور غيره فكان في إضافة الصلاة إليه تعالى وإلى الملائكة استلزام لوجود السلام بهذا المعنى، وأما الصلاة منا فهي وإن استلزمت التحية أيضاً إلا أنا غاطبون بالانقياد وهي لا تستلزمه فاحتيج إلى التصريح به فينا لأن الصلاة لا تغني عن معنييه المتصورين في حقنا المطولين منا، ثم قيل: وهذا أولى بما قبله لأن ذلك يرد عليه قوله تعالى: (سلام على إبراهيم) والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ولا يرد هذان على هذا اهـ، وفيه بحث •

وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة: قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهي أن السلام عليه عليه الصلاة والسلام تسليمه مما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذى النبي ﷺ والأذية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد، وربما يقال على بعد في ذلك: إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة والسلام معلوماً للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلمون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلموا عليه ﷺ كان أيضاً معلوماً لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية ما ورد في عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية: يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل ما في التشهد من السلام فلما أخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه ﷺ في الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان مظنة عدم الاعتناء بأمر السلام أو أنه نسخ طلبه منهم فامروا به مؤكداً دفعاً لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب بالاجماع مردودة أو مؤولة بالحل على ما زاد على مرة واحدة في العمر فقد قال القرطبي المفسر: لا خلاف في وجوب الصلاة في العمر مرة، وتفصيل الكلام في أمرها بعد الغاء القول بنديها أن العلماء اختلفوا فيها فقيل: واجبة مرة في العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضي تكراراً والمأهية تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة ومالك وغيرهما، وقيل: واجبة في التشهد مطلقاً، وقيل: واجبة في مطلق الصلاة، وتفرّد بعض الحنابلة بتعيين دعاء الافتتاح بها • وقيل: يجب إلا كثر منها من غير تعيين بعدد وحكي ذلك عن القاضي أبي بكر بن بكير، وقيل: يجب في كل مجلس مرة وإن تكرّر ذكره ﷺ مراراً، وقيل: يجب في كل دعاء، وقيل: يجب كلما ذكر عليه الصلاة والسلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوي، وعبارته يجب كلما سمع ذكره من غيره أو ذكره بنفسه وجمع من الشافعية منهم الإمام الحلبي. والاستاذ أبو إسحاق الأسفرايني. والشيخ أبو حامد الأسفرايني. وجمع من المالكية منهم الطرطوشي. وابن العربي. والفاكهاني. وبعض الحنابلة قيل وهو مبني على القول الضعيف في الأصول أن الأمر المطلق يفيد التكرار وليس كذلك بل له أدلة أخرى كالأحاديث التي فيها الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء وغير ذلك مما يقتضي الوعيد وهو عند الأكثر من علامات الوجوب. واعترض هذا القول كثيرون بأنه مخالف للاجماع المنعقد قبل قائله إذ لم يعرف عن صحابي ولا

(٢ - ١١ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

تابعي وبأنه يلزم على عمومته أن لا يتفرغ السامع لعبادة أخرى وأنها تعجب على المؤذن وسامعه والقارئ الممار بذكره والمتلفظ بكلمتي الشهادة وفيه من الحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه، وبأن الثناء على الله تعالى كلما ذكر أحق بالوجوب ولم يقولوا به، وبأنه لا يحفظ عن صحابي أنه قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبأن تلك الأحاديث المحتج بها للوجوب خرجت مخرج المبالغة في تأكد ذلك وطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلاة ديدناه ويمكن التفصي عن جميع ذلك، أما الأول فلأن القائلين بالوجوب من أئمة النقل فكيف يسهم خرق الاجماع على أنه لا يكفي في الرد عليهم كونه لم يحفظ عن صحابي أو تابعي وإنما يتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب كذلك وأنى به، وأما الثاني فممنوع بل يمكن التفرغ لعبادات أخرى، وأما الثالث فللقائلين بالوجوب التزامه وليس فيه حرج، وأما الرابع فلأن جمعا صرحوا بالوجوب في حقه تعالى أيضا، وأما الخامس فلأنه ورد في عدة طرق عن عدة من الصحابة أنهم لما قالوا: يا رسول الله قالوا: صلى الله عليه وسلم، وأما السادس فلأن حمل الأحاديث على ما ذكر لا يكفي إلا مع بيان سنده ولم يبينوه، ثم القائلون بالوجوب كما ذكرنا أكثرهم على أن ذلك فرض عين على كل فرد فرد وبعضهم على أنه فرض كفاية، واختلفوا أيضا هل يتكرر الوجوب بتكرار ذكره ﷺ في المجلس الواحد، وفي بعض شروح الهداية يكفي مرة على الصحيح. وقال صاحب المجتبى: يتكرر وفي تكرار ذكر الله تعالى لا يتكرر، وفرق هو وغيره بينهما بما فيه نظر. ويمكن الفرق بأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والتوسعة وحقوق العباد مبنية على المشاحة والتضييق ما أمكن. والقول بأنها أيضا حق الله تعالى لأمره بها سبحانه ناشئ من عدم فهم المراد بحقه تعالى، وقيل: إنها تجب في القعود آخر الصلاة بين التشهد وسلام التحال وهذا هو مذهب الشافعي الذي صح عنه، ونقل الاسنوي أن له قولاً آخر إنها سنة في الصلاة لم يعتبره أجله أصحابه ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة والتابعين من بعدهم وفقهاء الأمصار، فمن الصحابة ابن مسعود فقد صح عنه أنه قال: يتشهد الرجل في الصلاة ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو لنفسه، وأبو مسعود. البدرى. وابن عمر فقد صح عنهما أنه لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهد وصلاة على النبي ﷺ فان نسيت من ذلك شيئا فاسجد سجدة بعد السلام، ومن التابعين الشعبي فقد صح عنه كذا نعلم التشهد فإذا قال: وأحمد عبده ورسوله محمد ربه ويثني عليه ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل حاجته \*

وأخرج البيهقي عنه من لم يصل على النبي ﷺ في التشهد فليعد صلاته أو قال: لا تجزى صلاته، والامام أبو جعفر محمد الباقر فقد روى البيهقي عنه نحو ما ذكر عن الشعبي، وصوبه الدارقطني. ومحمد بن كعب القرظي. ومقاتل بل قال الحافظ ابن حجر: لم أر عن أحد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب إلا ما نقل عن إبراهيم النخعي وهذا يشعر بأن غيره كان قائلاً بالوجوب، ومن فقهاء الأمصار أحمد فانه جاء عنه روايتان والظاهر أن رواية الوجوب هي الأخيرة فانه قال: كنت أنهيت ذلك ثم تبينت فإذا الصلاة على النبي ﷺ واجبة وإسحق ابن راهويه فقد قال في آخر الروايتين عنه: إذا تركها عمدا بطلت صلاته أو سهوا رجوت أن تجزئه وهو قول عند المالكية اختاره ابن العربي منهم ولعله لازم للقائلين بوجوبها كلما ذكر ﷺ لتقدم ذكره في التشهد إلا أن وجوبها بعد التشهد لذلك لا يستلزم كونها شرطاً لصحة الصلاة إلا أنه يرد على القائلين بأن الشافعي رضى الله تعالى عنه شد في قوله بالوجوب، وأما دليله رضى الله تعالى عنه على ذلك فذكر في الآم. وقد استدلل له

أصحابه بعدة أحاديث منها الصحيح ومنها الضعيف وألقوا الرسائل في الاتصاف له والرد على من شنع عليه كابن جرير. وابن المنذر. والخطابي. والطحاوي. وغيرهم، وأنا أرى التشنيع على مثل هذا الامام شنيعا والتمصّب مع قلة التتبع أمرا فظيحا، والكلام في السلام كالكلام في الصلاة.

وقد صرح ابن فارس اللغوي بأنهما سيان في الفرضية لأن كلا منهما مأمور به في الآية والامر للوجوب حقيقته الا إذا ورد ما يصرفه عنه. وأفضل الكيفيات في الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ماعلمه رسول الله عليه الصلاة والسلام لأصحابه بعد سؤالهم اياه لأنه لا يختار صلى الله تعالى عليه وسلم لنفسه الا الاشراف والافضل، ومن هنا قال النووي في الروضة: لو حلف ليصلين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الصلاة لم يبر الابتكالكيفية، ووجهه السبكي بأن من أتى بها فقد صلى الصلاة المطلوبة بيقين وكان له الخير الوارد في أحاديث الصلاة كذلك، ونقل الرافعي عن المروزي أنه يبر باللم صل على محمد وآل محمد كلما ذكرك الذاكرون وكلما سها عنه الغافلون، وقال القاضي حسين: طريق البر اللهم صل على محمد وآله هو أهله ومستحقه، واختار البارزي أن الافضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد أفضل صلواتك وعدد معلوماتك، وقال الكمال بن الهمام: كلما ذكر من الكيفيات موجود في اللهم صل أبدا أفضل صلواتك على سيدنا عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم عليه تسليما وزده شرفا وتكريما وأنزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة، واختار ابن حجر الهيثمي غير ذلك، ونقل ابن عرفة عن ابن عبد السلام أنه لا بد في السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يزيد تسليما كأن يقول: اللهم صل على محمد وسلم تسليما أو صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما، وكأنه أخذ بظاهر ما في الآية وليس أخذا صحيحا يظهر بأدنى تأمل، ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن كيفية الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوقف فيها مع المنصوص وأن من رزقه الله تعالى بيانا فأبان عن المعاني بالالفاظ الفصيحة المباني الصريحة المعاني بما يعرب عن كمال شرفه صلى الله تعالى عليه وسلم وعظيم حرمة فله ذلك، واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن ماجه. وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: إذا صليتم على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة عليه فانكم لا تدرون لعل ذلك يعرض عليه قالوا: فعلينا؟ قال: قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك امام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابعثه مقاما محمودا يغبطه به الاولون والآخرون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد، وفي قوله سبحانه: (صلوا عليه وسلموا تسليما) رمز خفي فيما أرى إلى مطلوبية تحسين الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام حيث أتى به كلاما يصاح أن يكون شطرا من البحر الكامل قدبره فاني أظن أنه نفيس، واستدل النووي رحمه الله تعالى بالآية على كراهة افراد الصلاة عن السلام وعكسه لورود الامر بهما معا فيها ووافقه على ذلك بعضهم، واعترض بأن أحاديث التعليم تؤذن بتقديم تعليم التسليم على تعليم الصلاة فيكون قد أفرد التسليم مرة قبل الصلاة في التشهد. ورد بأن الافراد في ذلك الزمن لا حاجة فيه لأنه لم يقع منه عليه الصلاة والسلام قصدا كيف والآية ناصة عليهما وإنما يحتمل أنه علمهم السلام وظن أنهم يعلمون الصلاة فسكت عن تعليمهم اياها فلما سألوهم أجابهم صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك وهو كما ترى، وذكر العلامة ابن حجر الهيثمي أن الحق أن المراد بالكراهة خلاف الاولى إذ لم يوجد مقتضاها من النهي المخصوص \* ونقل الحوى من أصحابنا عن منية المفتي أنه لا يكره عندنا افراد أحدهما عن الآخر ثم قال نقلا عن العلامة

ميرك وهذا الخلاف في حق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره من الانبياء عليهم السلام فلا خلاف في عدم كراهة الافراد لأحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلا صريحا ولا يجد اليه سبيلا انتهى وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هي في الافراد لفظا وأما الافراد خطا كما وقع في الام فلا كراهة فيه ، وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الافراد حسبها سمعت في غاية الضعف إذ قصارى ما تدل عليه أن كلا من الصلاة والتسليم مأمور به مطلقا ولا تدل على الامر بالاتيان بهما في زمان واحد كأن يؤتى بهما مجموعين معطوفا أحدهما على الآخر فن صلى بكرة وسلم عشيا مثلا فقد امتثل الامر فانها نظير قوله تعالى: (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه) إلى غير ذلك من الاوامر المتعاطفة، نعم درج أكثر السلف على الجمع بينهما فلا استحسن العدول عنه مع ما في ذكر السلام بعد الصلاة من السلامة من توهم لا يكاد يعرض الا للادهان السقيمة لما لا يخفى، وفي دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب يبا أيها الذين آمنوا هنا خلاف فقال بعضهم بالدخول، وقد صرح بعض أجلة الشافعية بوجوب الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاته وذكر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي على نفسه خارجا لما هو ظاهر أحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم حين ضلت ناقته وتكلم منافق فيها «إن رجلا من المنافقين شمت أن ضلت ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم» وقوله حين عرض على المسلمين رد ما أخذه من أبي العاص زوج ابنته زينب قبل اسلامه «وإن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم سألتني» الحديث فذكر التصلية والتسليم على نفسه بعد ذكره واحتمال أن ذلك في الحديثين من الراوى بعيد جدا هـ وتوقف بعضهم في دخوله من حيث أن قرينة سياق (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي) إلى هنا ظاهرة في اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظر فيه بأن ما قبل هذه الآية صريح في اختصاصه بالمؤمنين وأما هي فلا قرينة فيها على الاختصاص ، وأنت تعلم أن للاصوليين في دخوله صلى الله عليه وسلم في نحو هذه الصيغة أقوالا، عدمه مطلقا وهو شاذ، ودخوله مطلقا وهو الاصح على ما قال جمع، والدخول الا فيما صدر بامر به بالتبليغ نحو قل يا أيها الذين آمنوا، وأنا أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سواء كانت الامر بالتبليغ أولا، وههنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر، وعبر بالذين آمنوا دون الناس الشامل للكفار قيل : اشارة إلى أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من أجل الوسائل وأنفعها والكافر لا وسيلة له فلم يؤت بلفظ يشملهم، ومخاطبة الكفار بالفروع على القول بها بالنسبة لعقابهم عليها في الآخرة فحسب على أن محل تكليفهم بها حيث أجمع عليها، ومن ثم استثنى من مخاطبتهم بها معاملتهم الفاسدة ونحوها • ولعل الأولى أن التعبير بذلك لما ذكر مع اقتضاء السياق له، وفي نداء المؤمنين بهذا الاسلوب من حثهم على امتثال الامر ما لا يخفى، والامر بالصلاة والتسليم من خواص هذه الامة فلم تؤمر أمة غيرها بالصلاة والتسليم على نبيها • وكان ذلك على ما نقل عن أبي ذر الهروي في السنة الثانية من الهجرة ، وقيل : كأن في ليلة الاسراء ، وأنت تعلم أن الآية مدنية ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر : ما أنزل الله عليك خيرا إلا أشر كنا فيه فنزلت (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) وحكمة تغاير أسلوب الآيتين ظاهرة على التأمل، والصلاة منا على الانبياء ما عدا نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام جائزة بلا كراهة، فقد جاء بسند صحيح على ما قاله المجد اللغوي « إذا صليتم على المرسلين فصلوا على معهم فاني رسول من المرسلين » وفي لفظ « إذا سلمتم على فسلموا على المرسلين » وللأول طريق أخرى اسنادها حسن جيد لكنه مرسل •

وأخرج عبد الرزاق . والقاضي اسماعيل . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « صلوا على أنبياء الله ورسله فان الله تعالى بعثهم كما بعثني وهو وإن جاء من طرق ضعيفة يعمل به في مثل هذا المطلب كما لا يخفى . وأما ما حكى عن مالك من أنه لا يصلى على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنبياء فأوله أصحابه بأن معناه إنا لم نتعبد بالصلاة عليهم كما تعبدنا بالصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والصلاة على الملائكة قيل لا يعرف فيها نص وإنما تؤخذ من حديث أبي هريرة المذكور آنفاً إذا ثبت أن الله تعالى سماهم رسلاً . وأما الصلاة على غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام فقد اضطربت فيها أقوال العلماء فقليل تجوز مطلقاً قال القاضي عياض وعليه عامة أهل العلم واستدل له بقوله تعالى ( هو الذي يصلى عليكم وملائكته ) وبما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم صل على آل أبي أوفى » وقوله عليه الصلاة والسلام وقد رفع يديه : « اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عباد » وصحح ابن حبان خبر « إن امرأة قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : صل على وعلى زوجي ففعل » وفي خبر مسلم « أن الملائكة تقول لروح المؤمن : صلى الله عليك وعلى جسدك » وبه يرد على الخفاجي قوله في شرح الشفاء صلاة الملائكة على الأمة لا تكون إلا بتبعية صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل لا تجوز مطلقاً . وقيل لا تجوز استقلالاً وتجوز تبعاً فيما ورد فيه النص كآل أو الحق به كالأصحاب . واختاره القرطبي وغيره . وقيل تجوز تبعاً مطلقاً ولا تجوز استقلالاً ونسب إلى أبي حنيفة وجمع . وفي تنوير الأبصار ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبعية وهو محتمل لكراهة الصلاة بدون تبع تحريماً ولكراهتها تنزيهاً وليكونها خلاف الأولى لكن ذكر البيهقي الحنفية من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . وفي رواية عن أحمد كراهة ذلك استقلالاً . ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى . وقال اللقاني : قال القاضي عياض الذي ذهب إليه المحققون وأميل إليه ما قاله مالك . وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه . ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى ( رضى الله عنهم ورضوا عنه . يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ) وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفاً في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهى . ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقرر عندنا أيضاً لكن لا مطلقاً بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم فلا تغفل . وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله إن ناساً من القصاص قد أحدثوا في الصلاة على حلفائهم ومواليهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا جاءك كتابي هذا فرم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ودعاؤهم للمسلمين عامة ويدعوا ما سوى ذلك . وصح عن ابن عباس أنه قال : لا تنبغي الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي رواية عنه ما أعلم الصلاة تنبغي على أحد من أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار ، وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة . واستدل المانعون بأن لفظ الصلاة صار شعاراً لعظم الأنبياء وتوقيرهم فلا تقال لغيرهم استقلالاً وإن صح كما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عليه الصلاة



والسلام عزيزاً جليلاً لأن هذا الثناء صار شعاراً لله تعالى فلا يشارك فيه غيره . وأجابوا عما مر به صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . ولهما أن يخصا من شأما بما شأما وليس ذلك لغيرهما إلا باذنهما ولم يثبت عنهما إذن في ذلك . ومن ثم قال أبو اليمن بن عساكر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلي على غيره مطلقاً لأنه حقه ومنصبه فله التصرف فيه كيف شاء بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هو له لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بأنه لا دليل على الخصوصية . وحمل البيهقي القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تعظيماً وتحيةً وبالجواز عليها إذا كان دعاءً وتبركاً، واختار بعض الحنابلة أن الصلاة على الآل مشروعة تبعاً ومجازة استقلالاً وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموماً جائزة أيضاً وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ولو قيل بتحريمها لم يبعد سبها إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساويه . ومن هو خير منه كما تفعل الراضية بعلي كرم الله تعالى وجهه . ولا بأس بها أحياناً كما صلى عليه الصلاة والسلام على المرأة وزوجها . وكما صلى عليه الصلاة والسلام على علي وعمر رضي الله تعالى عنهما إذا دخل عليه وهو مسجى ثم قال : وبهذا التفصيل تتفق الأدلة، وأنت تعلم اتفاقها بغير ما ذكر . والسلام عند كثير فيها ذكر . وفي شرح الجوهرة للقاني نقلاً عن الامام الجويني أنه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال على عليه السلام بل يقال رضي الله تعالى عنه . وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا مجمع عليه انتهى . وفي حكاية الاجماع على ذلك نظر .

وفي الدر المنضود السلام كالصلاة فيما ذكر إلا إذا كان الحاضر أو تحية لحي غائب ، وفرق آخرون بأنه يشرع في حق كل مؤمن بخلاف الصلاة ، وهو فرق بالمدعى فلا يقبل ، ولا شاهد في السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأنه وارد في محل مخصوص وليس غيره في معناه على أن ما فيه وقع تبعاً لا استقلالاً .

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه : السلام الذي يعم الحي والميت هو الذي يقصد به التحية كالسلام عند تلاق أو زيارة قبر وهو مستدع للرد وجوب كفاية أو عين بنفسه في الحاضر ورسوله أو كتابه في الغائب ، وأما السلام الذي يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعوله سواء كان بلفظ غيبة أو حضور فهذا هو الذي اختص به صلى الله تعالى عليه وسلم عن الأمة فلا يسلم على غيره منهم إلا تبعاً كما أشار إليه التقى السبكي في شفاء الغرام ، وحينئذ فقد أشبه قولنا عليه السلام قولنا عليه الصلاة من حيث أن المراد عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذي في الصلاة من حيث الطلب لأن يكون المسلم عليه الله تعالى كما في الصلاة وهذا النوع من السلام هو الذي ادعى الحليمي كون الصلاة بمعناه انتهى .

واختلف في جواز الدعاء له صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك ، ورد بوروده في الأحاديث الصحيحة، منها وهو أصحها حديث التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، ومنها قول الأعرابي : اللهم ارحمني ومحمداً وتقريره عليه السلام لذلك ، وقوله عليه السلام : « اللهم إني أسألك رحمة من عندك اللهم أرجو رحمتك يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث » وفي خطبة رسالة الشافعي مألوفة عليه السلام ورحم وكرم، نعم قضية كلامه كحديث التشهد أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلاة أو السلام والا لم يجوز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطي بل نقله القاضي عياض في الأقال عن الجمهور، قال القرطبي : وهو الصحيح ، وجزم

بعدم جوازه منفرداً الغزالي عليه الرحمة فقال: لا يجوز ترحم على النبي ويدلله قوله تعالى (لا تجمعوا دعا الرسول بينكم كدعاء بعضهم بعضاً) والصلاة وإن كانت بمعنى الرحمة إلا أن الأنبياء خصوصاً بها تعظيماً لهم وتمييزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم على أنها في حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة بل المراد بها ما هو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدمه نعم ظاهر قول الاعرابي السابق وتقريره عليه الصلاة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلامه قال ابن حجر الهيتمي: وهو الذي يتجه وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذي اقتضته الآية ثم قال: وينبغي حمل قول من قال لا يجوز ذلك على أن مرادهم نفي الجواز المستوي الطرفين فيصدق بأن ذلك مكروه أو خلاف الأولى، وذكر زين الدين في بخره أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداء رحمه الله تعالى، وأنا أقول: الذي ينبغي أن لا يقال ذلك ابتداءه.

وقال الطحطاوى في حواشيه على الدر المختار: وينبغي أن لا يجوز غفر الله تعالى له أو ساعه لما فيه من إيهام النقص، وهو الذي أميل إليه وإن كان الدعاء بالمغفرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات كما يشير إليه استغفاره عليه الصلاة والسلام في اليوم والليلة مائة مرة. وكذا الدعاء بها للميت الصغير في صلاة الجنائز، ومثل ذلك فيما يظهر عفا الله تعالى عنه وإن وقع في القرآن فإن الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء، وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن اختلف في نبوته كلفان يقال فيه رضى الله تعالى عنه أو صلى الله تعالى على الأنبياء وعليه وسلم، هذا وقد بقيت في هذا المقام أبحاث كثيرة يطول الكلام بذكرها جداً فلتطلب من مظانها والله تعالى ولى التوفيق وبيده سبحانه أزمة التحقيق •

(إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أريد بالأيذاء إما ارتكاب ما لا يرضيانه من الكفر وكبائر المعاصي مجازاً لأنه سبب أو لازم له وإن كان ذلك بالنظر إليه تعالى بالنسبة إلى غيره سبحانه فإنه كاف في العلاقة، وقيل في إيذائه تعالى: هو قول اليهود والنصارى والمشركون يد الله مغلوله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله والأصنام شركاؤه تعالى الله عن ذلك دلواً كبيراً، وقيل قول الذين يلحدون في آياته سبحانه، وقيل تصوير التصاوير وروى عن كعب ما يقتضيه، وقيل في إيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو قولهم: شاعر ساحر كاهن مجنون وحاشاه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو كسر رباعيته وشج وجه الشريف وكان ذلك في غزوة أحد، وقيل طعنهم في نكاح صفية بنت حيي، والحق هو العموم فيهما، وإما إيذاؤه عليه الصلاة والسلام خاصة بطريق الحقيقة وذكر الله عز وجل لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان قربيه وكونه حبيبه المختص به حتى كان ما يؤذيه يؤذيه سبحانه كما أن من بطيئه بطيعه الله تعالى •

وجوز أن يكون الإيذاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف أى يؤذون أولياء الله ورسوله وليس بشئ، وقيل يجوز أن يراد منه المعنى المجازى بالنسبة إليه تعالى والمعنى الحقيقي بالنسبة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام وتعدد المعمول بمنزلة تكرار لفظ العامل فيخف أمر الجمع بين المعنيين حتى ادعى بعضهم أنه ليس من الجمع المنوع وليس بشئ (لَعَنَهُمُ اللَّهُ) طردهم وأبعدهم من رحمته (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) بحيث لا يكادون ينالون فيها شيئاً منها، وذلك في الآخرة ظاهر، وأما في الدنيا فقل بمنهم زيادة الهدى (وَأَعَدَّ لَهُمْ) مع ذلك (عَذَابًا مُّهِينًا ٥٧) يصيبهم في الآخرة خاصة (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) يفعلون بهم ما يأتون به

من قول أو فعل، وتقييده بقوله تعالى ﴿بَغَيْرَ مَا اكْتَسَبُوا﴾ أى بغير جنابة يستحقون بها الآذية شرعاً بعد إطلاقه فيما قبله الايدان بأن أذى الله تعالى ورسوله ﷺ لا يكون إلا في غير حق وأما أذى هؤلاء فنه ومنه •  
وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال يوماً لأبى : يا أبا المنذر قرأت البارحة آية من كتاب الله تعالى فوقعت منى كل موقع (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات) والله إني لأعاقبهم وأضربهم فقال : إنك لست منهم إنما أنت معلم ومقوم وقوله تعالى : (الذين) مبتدأ وقوله سبحانه ﴿فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا﴾ أى فعلاً شنيعاً وقيل ما هو كالبهتان أى الكذب الذى يهت الشخص لفظاعته فى الاثم ، وقيل احتمل بهتاناً أى كذباً فظيعاً إذا كان لا يذاه بالقول ﴿وَأَنَّمَا بَيِّنَاتٌ ۝٨﴾ أى ظاهراً يبينها خبره ، ودخلت الفاء لتضمن الموصول معنى الشرط ، والآية قيل نزلت فى منافقين كانوا يؤذون علياً كرم الله تعالى وجهه ويسمعونه ما لا خير فيه •

وأخرج ابن جوير عن الضحاك عن ابن عباس قال : أنزلت فى عبد الله بن أبى وناس معه قذفوا عائشة رضى الله تعالى عنها فخطب النبي ﷺ وقال : « من يعذرني من رجل يؤذيني ويجمع في بيته من يؤذيني فنزلت » •  
وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن رضى الله تعالى عنها أنها نزلت فى الذين طعنوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى أخذ صفة بنت حى رضى الله تعالى عنها ، وعن الضحاك والسدى . والكلى أنها نزلت فى زناة كانوا يتبعون النساء إذا برزن بالليل لقضاء حوائجن وكانوا لا يتعرضون للإلاماء ولكن ربما يقع منهم التمرض للحرائر جهلاً أو تجاهلاً لاتحاد الكل فى الزى واللباس ، والظاهر عموم الآية لكل ما ذكر ولكل ماسياتى من أراجيف المرجفين ، وفيها من الدلالة على حرمة المؤمنين والمؤمنات ما فيها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد فى هذه الآية قال : يلقي الجرب على أهل النار فيحكون حتى تبدو العظام فيقولون ربنا بماذا أصابنا هذا فيقال : بأذاكم المسلمين ، وأخرج غير واحد عن قتادة قال : إياكم وأذى المؤمن فان الله تعالى يحوطه وينضب له •

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الإيمان عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه أى الربا أربى عند الله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : أربى الربا عند الله استحلل عرض امرئ مسلم ثم قرأ ﷺ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية » ،

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ بعد ما بين سبحانه سوء حال المؤذين زجراً لهم عن الإيذاء أمر النبي ﷺ بأن يأمر بعض المتأذين منهم بما يدفع إيذاءهم فى الجملة من التستر والتميز عن مواقع الإيذاء فقال عز وجل :

﴿قُلْ لَّا زَوَاجَ لَّكَ وَبَنَاتُكَ ۖ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ روى عن غير واحد أنه كانت الحرة والامة تخرجان ليلاً لقضاء الحاجة فى النيطان وبين النخيل من غير امتياز بين الحرائر والاماء وكان فى المدينة فساق يتعرضون للاماء وربما تعرضوا للحرائر فاذا قيل لهم يقولون حسبناهن اماء فامرت الحرائر أن يخالفن الاماء بالزى والتستر ليحتشمن ويهبن فلا يطعم فيهن ، والجلايب جمع جباب وهو على ما روى عن ابن عباس الذى يستتر من فوق إلى أسفل ، وقال ابن جبير : المقنعة ، وقيل : الملقفة ، وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تستتر به من كساء أو غيره ، وأنشدوا • تجلببت من سواد الليل جلباباً • وقيل هو ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء ، والإدناء التقريب يقال أدناى أى قربنى وضمن معنى الارخاء أو السدل

ولذا عدى بعلى على ما يظهر لى، ولعل نكتة التضمين الإشارة إلى أن المطلوب تستر يتأق معه رؤية الطريق إذا مشين فتأمل هـ

ونقل أبو حيان عن السكسائي أنه قال: أى يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال: أراد بالانضمام معنى الادناء، وفي الكشف معنى (يدنين عليهن) يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدنى ثوبك على وجهك هـ وفسر ذلك سعيد بن جبير يسدلن عليهن، وعندى أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى، والظاهر أن المراد بعاليهن على جميع أجسادهن، وقيل: على رؤسهن أو على وجوههن لأن الذى كان يبدو منهن فى الجاهلية هو الوجهه واختلف فى كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن محمد بن سيرين قال: سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية (يدنين عليهن من جلابيبهن) فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر، وقال السدى: تغطى إحدى عينيهما وجهتها والشق الآخر إلا العين، وقال ابن عباس. وقتادة: تلوى الجلباب فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عينها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه، وفي رواية أخرى عن الخبر رواها ابن جرير. وابن أبي حاتم. وابن مردويه تغطى وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدي عينا واحدة هـ

وأخرج عبد الرزاق. وجماعة عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية (يدنين عليهن من جلابيبهن) خرج نساء الأنصار كان على رؤسهن الغربان من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسنها هـ وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت. رحم الله تعالى نساء الأنصار لما نزلت (يأيهما النبي قل لازواجك وبناتك) الآية شققن مروطن فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله ﷺ كأنما على رؤسهن الغربان هـ

ومن للتبعيض ويحتمل ذلك على ما فى الكشف وجهين، أحدهما أن يكون المراد بالبعض واحدا من الجلابيب وإدناء ذلك عليهن أن يلبسنه على البدن كله، وثانيهما أن يكون المراد بالبعض جزءا منه وإدناء ذلك عليهن أن يتقنعن فيسترن الرأس والوجه بجزء من الجلباب مع إرخاء الباقي على بقية البدن، والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فإما المؤمنين غير داخلات فى حكم الآية هـ

وعن عمر رضى الله تعالى عنه أن غير الحرة لا تتقنع. أخرج ابن أبي شيبة. عن قلابة قال: كان عمر بن الخطاب لا يدع فى خلافته أمة تتقنع ويقول: القناع للحرائر لكيلا يؤذين هـ وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: رأى عمر رضى الله تعالى عنه جارية مقنعة فضربها بدرته وقال: القى القناع لا تشبهى بالحرائر، وجاء فى بعض الروايات أنه رضى الله تعالى عنه قال لأمة راسها مقنعة: بالكاء أتشبهين بالحرائر؟ وقال أبو حيان: نساء المؤمنين يشمل الحرائر والاماء والفتنة بالاماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر فيحتاج اخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح انتهى، وأنت تعلم أن وجه الحرة عندنا ليس بعمرة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الأجني إليه إن أمن الشهوة طلقاً وإلا فيحرم، وقال القهستاني: منع النظر من الشابة فى زماننا ولو بلا شهوة وأما حكم أمة الغير ولو مدبرة أو أم ولد فكحكم المحرم فيحل النظر إلى رأسها ووجهها وساقها وصدرها وعضدها إن أمن شهرته وشهوتها. وظاهر الآية لا يساعد على ما ذكر فى الحرائر فلعلها محمولة على طلب تستر تماز به الحرائر عن الاماء أو العفاف مطلقاً عن غيرهن فتأمل؛ و(يدنين)

يحتمل أن يكون مقول القول وهو خير بمعنى الأمر وأن يكون جواب الأمر على حد (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة) وفي الآية رد على من زعم من الشيعة أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له من البنات إلا فاطمة صلى الله تعالى على أيها وعليها وسلم وأما رقية. وأم كلثوم فربيتاه عليه الصلاة والسلام (ذلك) أي ما ذكر من الادناء والتستر (أدنى) أي أقرب (أن يعرفن) أي يميزن عن الاماء اللاتي هن مواقع تعرضهم وليذاهم. ويجوز إبقاء المعرفة على معناها أي أدنى أن يعرفن أنهم حرائر (فلا يؤذين) من جهة أهل الرية بالتعرض لهم بناء عن أنهم إماء.

وقال أبو حيان: أي ذلك أولى أن يعرفن لتسترهن بالعفة فلا يتعرضن لهم ولا يلقين بما يكرهن لأن المرأة إذا كانت في غاية التستر والانضمام لم يقدم عليها بخلاف المتبرجة فانها مطموع فيها، وهو تفسير مبني على رأيه في النساء، وأياما كان فقد قال السبكي في طبقاته: إن أحمد بن عيسى من فقهاء الشافعية استنبط من هذه الآية أن ما يفعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم وعمائمهم أمر حسن وإن لم يفعله السلف لأن فيه تمييزا لهم حتى يعرفوا فيعمل باقوالهم وهو استنباط لطيف (وكان الله غفورا) كثير المغفرة فيغفر سبحانه ما عسى يصدر من الإخلال بالتستر، وقيل: يغفر ما سلف منهن من التفريط. وتعقب بأنه إن أريد التفريط في أمر التستر قبل نزول الآية فلا ذنب قبل الورود في الشرع وإن أريد التفريط في غير ذلك ليكون وكان الله كثير المغفرة فيغفر ما سلف من ذنوبهن وارتكابهن ما نهى عنه مطلقا فهو غير مناسب للمقام، وجوز أن يراد التفريط في أمر التستر والأمر به معلوم من آية الحجاب التزاما وهو كما ترى (رحيما ٥٩) كثير الرحمة فيثيب من امثله أمره منهن بما هو سبحانه أهله، وقيل: رحيماً بن بعد التوبة عن الإخلال بالتستر بعد نزول الآية، وقبل: رحيماً بعباده حيث راعى سبحانه في مصالحهم أمثال هذه الجزئيات.

(لئن لم ينته المنافقون) عمام عليه من النفاق وأحكامه الموجبة للإيذاء (والذين في قلوبهم مرض) وهم قوم كان فيهم ضعف إيمان وقلة ثبات عليه عمام عليه من التزلزل، واستتبعه ما لا خير فيه (والمرجفون في المدينة) من اليهود المجاورين لها عمام عليه من نشر أخبار السوء عن سرايا المسلمين وغير ذلك من الأراجيف الملفةقة المستتعبة للأذية، وأصل الأراجاف التحريك من الرجفة التي هي الزلزلة وصفت به الأخبار الكاذبة لكونها في نفسها متزلزلة غير ثابتة أو لتزلزل قلوب المؤمنين واضطرابها منها، والتغاير بين المتعاطفات على ما ذكرنا بالذات وهو الذي يقتضيه ظاهر العطف.

وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مالك بن دينار قال: سألت عكرمة عن الذين في قلوبهم مرض فقال: هم أصحاب الفواحش، وعن عطاء أنه فسرهم بذلك أيضاً، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: هم قوم مؤمنون كان في أنفسهم أن يزونا فالمرض حب الزنا، وإذا فسر المرجفون على ذلك بما سمعت يكون التغاير بين المتعاطفات بالذات أيضاً. وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب أن الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون وهو المعروف في وصفهم. وأخرج هو أيضاً عن عبيد بن حنن أن الذين في قلوبهم مرض والمرجفون جميعاً هم المنافقون فيكون العطف مع الاتحاد بالذات لتغاير الصفات على حد. هو الملك القرم وابن الهمام. فكانه قيل: لئن لم ينته الجامعون

بين هذه الصفات القبيحة عن الاتصاف بها المفضى إلى الايذاء ﴿لَنُغْرِنَكَ بِهِمْ﴾ أى لندعونك إلى قتالهم وإجلالهم أو فعل ما يضطرمهم إلى الجلاء ونحرضك على ذلك يقال: أغرام بكذا إذا دعا إلى تناوله بالتحريض عليه، وقال الراغب: غرى بكذا أى لهج به ولسق، وأصل ذلك من الغراء وهو ما يلقى به وقد أغريت فلانا بكذا الهجت به، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى لنسلطنك عليهم ﴿ثُمَّ لَإِيْجَاوُرُوْكَ﴾ عطف على جواب القسم وثم للتفاوت الرتبى والدلالة على أن الجلاء ومفارقة جوار الرسول ﷺ أعظم ما يصيبهم وأشدّه عندهم ﴿فِيْهَا﴾ أى فى المدينة ﴿الْأَقْلِيَّاءُ﴾ أى زاناء وجوار اقليلار يشايتدين حالهم من الانتهاء وعدمه أو يتلقطون عيالاتهم وأنفسهم • وفى الآية عليه كما فى الاتصاف إشارة إلى أن من توجه عليه إخلاء منزل ملوك للغير بوجه شرعى يمل ريثما ينتقل بنفسه ومتاعه وعياله برهة من الزمان حتى يتيسر له منزل آخر على حسب الاجتهاد، ونصب (قايلا) على ما أثرنا اليه على الظرفية أو المصدرية، وجوز أن يكون نصبا على الحال أى الاقليلين أدلاء، ولا يخفى حاله على ذى تمييزه وقوله تعالى: ﴿مَلْعُوْنَيْنِ﴾ نصب على الذم أى اذم ملعونين أو على الحال من فاعل (لايجاورونك) والاستثناء شامل له عند من يرى جواز نحو ذلك، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: (إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه) وجعل ابن عطية المعنى على الحالية ينتفون ملعونين، وجوز أن يكون حالا من ضميرهم فى قوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا تُثْقَوْنَ﴾ أى حصروا وظفروا بهم، وكأنه على معنى أينما ثقفوا متصفين بهم عليه ﴿أُخْذُوا﴾ أى أسروا ومنه الأخيد للاسير ﴿وَقَتْلُواْ تَقْتِيْلًا ۖ ۞٦١﴾ أى قتلوا أبغ قتل. وقرئ: (قتلوا) بالتخفيف فيكون (تقتيلا) مصدرا على غير المصدر. واعترض على الحالية ما ذكر بأن أداة الشرط لا يعمل ما بعدها فيما قبلها مطلقا وهذا أحد مذاهب للنحاة فى المسئلة، ثانيها الجواز مطلقا، وثالثها جواز تقديم معمول الجواب دون معمول الشرط. وجوز على تقدير كون (قايلا) حالا أن يكون (ملعونين) بدلا منه. وتعبه أبو حيان بأن البدل بالمشتق قليل ثم قال: والصحيح أن (ملعونين) صفة لقليل أى الاقليلين ملعونين ويكون (قايلا) مستثنى من الواو فى (لايجاورونك) والجملة الشرطية صفة أيضا أى مقهورين مغلوبا عليهم اه، وهو كما ترى • وقوله تعالى: ﴿سَنَةِ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ مصدر. وأكد أى سن الله تعالى ذلك فى الامم الماضية سنة وهى قتال الذين يسعون بالفساد بين قوم وإجلالهم عن أوطانهم وقهرهم أينما ثقفوا متصفين بذلك • ﴿وَلَنْ تَجِدَ﴾ أيها النبي أو يامن يصح منك الوجدان أبدا ﴿لَسَنَةِ اللَّهِ﴾ لعادته عز وجل المستمرة ﴿تَبْدِيْلًا ۖ ۞٦٢﴾ لا بتناثها على أساس الحكمة فلا يبدلها هو جل شأنه وهيئات هيئات أن يقدر غيره سبحانه على تبديلها، ومن سبر أخبار الماضين وقف على أمر عظيم فى سوء معاملتهم المفسدين فيما بينهم، وكان الطباع مجبولة على سوء المعاملة معهم وقهرهم، وفى تفسير الفخر (ولن تجد لسنة الله تبديلا) أى ليست هذه السنة مثل الحكم الذى يتبدل وينسخ فان النسخ يكون فى الأحكام أما الأفعال والأخبار فلا تنسخ. وللسدى كلام غريب فى الآية لاأظن أن أحدا قال به • أخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال فيها: كان النفاق على ثلاثة أوجه: نفاق مثل نفاق عبد الله بن سلول ونظائره كانوا وجوها من وجوه الأنصار فكانوا يستحيون أن يأتوا الزنا بصونون بذلك

أنفسهم وهم المنافقون في الآية ، ونفاق الذين في قلوبهم مرض وهم منافقون إن تيسر لهم الزنا عملوه وإن لم يتيسر لم يتبعوه ويهتموا بأمره ، ونفاق المرجفين وهم منافقون يكابرون النساء يقتصون أثرهن فيغلبوهن على أنفسهن فيفجرون بهن ، وهؤلاء الذين يكابرون النساء (لنغرينك بهم) يقول سبحانه لنعلنك بهم ثم قال تعالى (ملعونين) ثم فصلت الآية (أينما ثقفوا) يعملون هذا العمل مكابرة النساء (أخذوا وقتلوا تفتيلاً) ثم قال السدي : هذا حكم في القرآن ليس يعمل به لو أن رجلاً وما فوقه اقتصوا أثر امرأة فغلبوها على نفسها ففجروا بها كان الحكم فيهم غير الجلد والرجم وهو أن يؤخذوا فتضرب أعناقهم سنة الله في الذين خلوا من قبل كذلك كان يفعل بمن مضى من الأمم ولن تجد لسنة الله تبديلاً فمن كابر امرأة على نفسها فغلبها فقتل فليس على قاتله دية لأنه يكابر انتهى ، والظاهر أنه قد وقع الانتهاء من المنافقين والذين في قلوبهم مرض عما هو المقصود بالنهي وهو ما يستتبعه حالهم من الإيذاء ولم يقع من المرجفين أعنى اليهود ودفع القتال والاجلاء لهم . وفي البحر الظاهر أن المنافقين يعنى جميع من ذكر في الآية انتهوا عما كانوا يؤذون به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وتستتر جميعهم وكفوا خوفاً من أن يقع بهم ما وقع القسم عليه وهو الإغراء والاجلاء والقتل . وحكى ذلك عن الجبائي ، وعن أبي مسلم لم ينتهوا وحصل الإغراء بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين) وفيه أن الاجلاء والقتل لم يقعاً للمنافقين والجهاد في الآية قولي ، وقيل إنهم لم يتركوا ما هم عليه ونهوا عنه جملة ولا نفذ عليهم الوعيد كاملاً ألا ترى إلى إخراجهم من المسجد ونهيه تعالى عن الصلاة عليهم وما نزل في سورة براءة ، وزعم بعضهم أنه لم ينته أحد من المذكورين أصلاً ولم ينفذ الوعيد عليهم ففيه دليل على بطلان القول بوجوب نفاذ الوعيد في الآخرة ويكون هذا الوعيد مشروطاً بالمشيئة وفيه من البعد ما فيه .

(يَسْأَلُ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ) أى عن وقت قيامها ووقوعها ، كان المشركون يسألونه ﷺ عن ذلك استعجالاً بطريق الاستهزاء والمنافقون تعنتاً واليهود امتحاناً لما أنهم يعلمون من التوراة أنها بما أخفاه الله تعالى فيسألونه عليه الصلاة والسلام ليمتنحونه هل يوافقها وحياً أولاً (قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهُ عِنْدَ اللَّهِ) لا يطلع سبحانه عليه ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسل (وَمَا يُدْرِيكَ) خطاب مستقل له ﷺ غير داخل تحت الأمر مسوق لبيان أنها مع كونها غير معلومة مرجوة المحيى عن قريب ، وما استفهام في موضع الرفع بالابتداء والجملة بعده خبر أى أى شيء يعلمك بوقت قيامها ، والمعنى على النفي أى لا يعلمك به شيء أصلاً .

(لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ۖ ٦٣) أى لعلها توجد وتنحقق في وقت قريب فقريباً منصوب على الظرفية واستعماله كذلك كثير ، و(تكون) تامة ويجوز أن تكون ناقصة وإذا كان (قريباً) الخبر واعتبر وصفاً لازماً فالتذكير لكونه في الأصل صفة الخبر مذكر يخبر به عن المؤنث وليس هو الخبر أى لعل الساعة تكون شيئاً قريباً ، وجوز أن يكون ذلك رعاية للمعنى من حيث أن الساعة بمعنى اليوم والوقت . وقال أبو حيان : يجوز أن يكون ذلك لأن التقدير لعل قيام الساعة فلو حظ الساعة في تكون فأنت ولو حظ المضاف المحذوف وهو قيام (قريباً) فذكر ، ولا يخفى بعده ، وقيل إن قريباً لكونه فعلاً يستوى فيه المذكر والمؤنث كما في قوله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) وقد تقدم ما في ذلك ، وفي الكلام تهديد للمستمعين



المستهزئين وتبكت للمعتنين والممتحنين، والاظهار في موضع الاضمار للتحويل وزيادة التقرير وتأكيد استقلال الجملة كما أشير إليه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ﴾ على الإطلاق أى طردهم وأبعدهم عن رحمته العاجلة والآجلة ﴿وَأَعَدَّ﴾ هباً ﴿لَهُمْ﴾ مع ذلك فى الآخرة ﴿سَعِيراً ٦٤﴾ ناراً شديدة الاتقاد كما يؤذن بذلك صيغة المبالغة ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجْدُونَ فِيهَا وَلِياً﴾ متولياً لأمرهم يحفظهم ﴿وَلَا نَصِيراً ٦٥﴾ ناصراً يخلصهم منها ﴿يَوْمَ تَقُوبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ﴾ ظرف لعدم الوجدان، وقيل لخالدتين، وقيل لنصير، وقيل مفعول لا ذكر أى يوم تصرف وجوههم فيها من جهة إلى جهة كاللحم يشوى فى النار أو يطبخ فى القدر فيدور به الغليان من جهة إلى جهة أو يوم تتغير وجوههم من حال إلى حال فتوارد عليها الهيئات القبيحة من شدة الأحوال أو يوم يلقون فى النار قلوبين منكوسين، وتخصيص الوجوه بالذكر لما أنها أكرم الأعضاء فقيه، يزيد تفضيع للامر وتهويل للخطب، ويجوز أن تكون عبارة عن كل الجسد. وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو جعفر الرواسي. (تقلب) بفتح التاء والأصل تتقلب فحذفت إحدى التامين، وقرأ ابن أبي عتبة بهما على الأصل، وحكى ابن خالويه عن أبي حنيفة أنه قرأ (تقلب وجوههم) باسناد الفعل إلى ضمير العظمة ونصب (وجوههم) على المفعولية.

وقرأ عيسى الكوفة (تقلب وجوههم) باسناد الفعل إلى ضمير السعير اتساعاً ونصب الوجوه ﴿يَقُولُونَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم الفيضة كأنه قيل: فإذا يصنعون عند ذلك؟ فقيل: يقولون متحسرين على ما فاتهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطَّعِنَا اللَّهُ وَاطَّعِنَا الرَّسُولَ ٦٦﴾ فلا نبلى بهذا العذاب أو حال من ضمير (وجوههم) أو من نفسها وجوز أن يكون هو الناصب ليوم ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على (يقولون) والعدول إلى صيغة الماضى للاشعار بأن قولهم هذا ليس مستمراً كقولهم السابق بل هو ضرب اعتذار أرادوا به ضرباً من التشفى بمضاعفة عذاب الذين أوردوهم هذا المورد الوخيم وألقوهم فى ذلك العذاب الآليم وإن علموا عدم قبوله فى حق خلاصهم بما هم فيه \*

﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا﴾ أى ملوكنا وولاتنا الذين يتولون تدبير السواد الاعظم منا ﴿وَكَبَرَاءَنَا﴾ أى رؤسائنا الذين أخذنا عنهم فنون الشر وكان هذا فى مقابلة ماتمونه من اطاعة الله تعالى واطاعة الرسول فالسادة والكبراء متغايران، والتعبير عنهما بعنوان السيادة والكبر لتقوية الاعتذار والافهم فى مقام التحقير والاهانة وقدموا فى ذلك اطاعة السادة لما أنه كان لهم قوة البطش بهم لو لم يطيعوهم فكان ذلك أحق بالتقديم فى مقام الاعتذار وطلب التشفى، وقيل: باتحاد السادة والكبراء والعطف على حد العطف فى قوله. وأننى قولها كذبا وميناه والمراد بهم العلماء الذين لقنوهم الكفر وزينوه لهم، وعن قتادة رؤسائهم فى الشر والشرك \*

وقرأ الحسن وأبو رجاء. وقتادة. والسلى. وابن عامر. والعامرة فى الجامع بالبصرة (ساداتنا) على جمع الجمع وهو شاذ كيبوتات، وفيه على ما قيل دلالة على السكثرة، ثم إن كون سادة جمعا هو المشهور، وقيل: اسم جمع فان كان جمعا لسيد فهو شاذ أيضا فقد نصوا على شذوذ فعلة فى جمع فاعيل وإن كان جمعا لمفرد مقدر وهو سائد كان ككافر وكفرة لكنه شاذ أيضا لأن فاعلا لا يجمع على فعلة الا فى الصحيح ﴿فَاضْلُوا السَّيْلَ ٦٧﴾ أى جعلوا ناضالين

عن الطريق الحق بما دعونا اليه وزينوه لنا من الاباطيل، والالف للاطلاق كما في ( وأطعنا الرسول ) .

( رَبَّنَا مَا تَهْمُ ضَعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ ) أى عذابين يضاعف كل واحد منهما الآخر عذابا على ضلالهم فى أنفسهم وعذابا على اضلالهم لنا ( وَالْعَنُتُمْ لَنَا كَبِيرًا ٦٨ ) أى شديدا عظيما فان الكبر يستعار للعظمة مثل ( كبرت كلمة ) - ويستفاد العظيم من تصوير ألمسه ، وقرأ الأكثر ( كثيرا ) بالناء المثلثة أى كثير العدد ، وصدير الدعاء بالنداء مكررا للمبالغة فى الجوار واستدعاء الاجابة ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى ) قيل نزلت فيما كان من أمر زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها وتزوجه عليه السلام بها ، وسمع فى ذلك من كلام آذاه عليه الصلاة والسلام ( فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا ) أى من قولهم أو الذى قالوه وأياما كان القول هنا بمعنى المقول ، والمراد به مدلوله الواقع فى الخارج وببرئته الله تعالى إياه من ذلك اظهر براءته عليه السلام منه وكذبهم فيما أسندوا اليه لأن المرتب على أذاهم ظهور براءته لا براءته لأنها مقدمة عليه ، واستعمال الفعل مجازا عن اظهاره ، والمقول بمعنى المضمون كثير شائع ، فالمعنى فأظهر الله تعالى براءته من الامر المعيب الذى نسبوه اليه عليه السلام ،

وقيل : لا حاجة إلى ما ذكر فانه تعالى لما اظهر براءته عما افتروه عليه انقطعت كلماتهم فيه فبرىء من قولهم على أن ( برأه ) بمعنى خلصه من قولهم لقطعه عنه ، وتعقب بأنه مع تسكمه لأن قطع قولهم ليس مقصودا بالذات بل المراد انقطاعه لظهور خلافه لا بد من ملاحظة ما ذكر ، والمراد بالامر الذى نسبوه اليه عليه السلام عيب فى بدنه .

أخرج الامام أحمد . والبخارى . والترمذى . وجماعة من طريق أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ إن موسى عليه السلام كان رجلا حيا سيرا لا يرى من جلده شئ استحياء منه فأآذاه من آذاه من بنى اسرائيل وقالوا ما يستتر هذا الستر الا من عيب بجلده اما برص واما أدرة واما آفة وان الله تعالى أراد أن يبرئه مما قالوا وأن موسى عليه السلام خلا يوما وحده فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها وأن الحجر غدا بثوبه فاخذ موسى عليه السلام عصاه وطالب الحجر فجعل يقول لئوبى حجر ثوبى حجر حتى انتهى إلى ملا من بنى اسرائيل فرأوه عريانا أحسن ما خاق الله تعالى وبرأه مما يقولون وقام الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بعصاه فذلك قوله تعالى ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا ) . وقيل : إن ذلك ما نسبوه اليه عليه السلام من قتل هرون ، أخرج ابن منيع . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى الآية : صعد موسى وهرون عليهما السلام الجبل فأتى هرون فقالت بنو اسرائيل لموسى أنت قتلت هرون كان أشد حبا لنا منك وألين فأذوه . من ذلك فامر الله تعالى الملائكة عليهم لخمواه ففروا به على مجالس بنى اسرائيل وتكلمت الملائكة عليهم السلام بموته فبرأه الله تعالى فانطلقوا به فدفنوه ولم يعرف قبره الا الرخم وإن الله تعالى جعله أصم أبكم ، وفى رواية عن ابن عباس . وأناس من الصحابة أن الله تعالى أوحى إلى موسى لئى متوفى هرون فأتى جبل كذا فانطلقا نحو الجبل فاذاهما بشجرة ويدت فيه سرير عليه فرش وريح طيبة فلما نظر هارون إلى ذلك الجبل والبيت وما فيه أعجبه فقال يا موسى انى أحب ان أنام على هذا السرير قال نعم عليه قال نعم معى فلما ناما أخذ هرون الموت فلما قبض رفع ذلك البيت وذهبت تلك الشجرة ورفع السرير إلى السماء فلما رجع موسى إلى بنى اسرائيل قالوا قتل هرون

وحسده لحب بنى اسرائيل له وكان هرون أكف عنهم وألين لهم وكان في موته بعض الغلظة عليهم فلما بلغه ذلك قال: ويحكم إنه كان أخى أفترونى أقتله فلما أكثروا عليه قام فصلى ركعتين ثم دعا الله تعالى فنزل بالسريرحى نظروا اليه بين السماء والأرض فصدقه ، وقيل : ما نسبوه اليه عليه السلام من الزنا وحاشاه ، روى أن قارون أغرى موسى على قذفه عليه السلام بنفسها ودفع اليها مالا عظيما فأقرت بالمصانعة الجارية بينها وبين قارون وفعل به ما فعل كما فصل في سورة القصص ، ويبعد هذا القول تبعيدا ما جمع الموصول ، وقيل : ما نسبوا اليه من السحر والجنون ، وقيل : ما حكى عنهم في القرآن من قتلهم (اذهب أنت وربك فقائلا انها هناقاعدون) وقولهم (إن نصبر على طعام واحد) وقولهم (إن يؤمن لك حتى نرى الله جهرة) إلى غير ذلك ، ويمكن حمل ما قالوا على جميع ما ذكره

(وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا ٦٩) أى كان ذا جاه ومنزلة عنده عز وجل ، وفي معناه قول قطرب: كان رفيع القدر ونحوه قول ابن زيد: كان مقبولا ، وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال وجيها مستجاب الدعوة وزاد بعضهم ما سأل شيئا إلا أعطى إلا الرؤية فى الدنيا ، ولا يخفى أن استجابة الدعوة من فروع رفعة القدر ، وقيل: وجاهته عليه السلام أن الله تعالى كلمه ولقب كليم الله ، وقرأ ابن مسعود . والاعمش . وأبو حيوة (عبدا) من العبادة (لله) بلام الجر فيكون عبدا خبر كان ووجيها صفة له وهى قراءة شاذة ، وفى صحة القراءة بالشواذ كلامه قال ابن خالويه: صليت خلف ابن شنبوذ فى شهر رمضان فسمعت يقرأ وكان (عبدا لله) على قراءة ابن مسعود ولعل ابن شنبوذ بمن يرى صحة القراءة بها مطلقا ، ويحتمل مثل ذلك فى ابن خالويه والافقد قال الطيبي قال صاحب الروضة: وتصح بالقراءة الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان ، وههنا بين المعنيين: بون كما يشير اليه كلام الزمخشري ونحوه عن ابن جنى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) فى كل ما تأتون وتذرون لاسيما فى ارتكاب ما يكرهه تعالى فضلا عما يؤذى رسوله وحببيه صلى الله تعالى عليه وسلم (وَقُولُوا) فى كل شأن من الشؤون (قَوْلًا سَدِيدًا ٧٠) قاصدا وتوجها إلى هدف الحق من سديسد بكسر السين سدادا بفتحها يقال سدد سهمه إذا وجهه للغرض المرمى ولم يعدل به عن ستمته ، والمراد على ما قيل نهيم عن ضد هذا القول وهو القول الذى ليس بسديد ويدخل فيه ما صدر منهم فى قصة زينب من القول الجائر عن العدل والقصد وكذا كل قول يؤذيه عليه الصلاة والسلام ، وعن مقاتل . وقادة أن المعنى وقولوا قولاً سديدا فى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام . وزيد . وزينب ، وعن ابن عباس : وعكرمة تخصيص القول السديد بلاله الا الله ، وقيل: هو ما يوافق ظاهره باطنه ، وقيل : ما فيه اصلاح ، ولعل ما أشرنا اليه هو الاولى (يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ) بالقبول والاثابة عليها على ما روى عن ابن عباس . ومقاتل ، وقيل اصلاح الاعمال التوفيق فى المحي بها صالحه مرضية (وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) ويجعلكم مكفرة باستقامتكم فى القول والعمل (وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فى الاوامر والنواهي التى من جملتها ما تضمنته هذه الآيات (فَقَدْ فَازَ) فى الدارين (فَوْزًا عَظِيمًا ٧١) لا يقادر قدره ولا تبلغ غايته قال فى الكشف وهذه الآية يعنى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) إلى آخرها مقررلة لئى قبلها بنيت تلك على النهى عما يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه على الامر باتقاء الله تعالى فى حفظ اللسان ليرادف عليهم النهى والامر مع اتباع النهى ما يتضمن الوعيد من قصة موسى عليه السلام لأن وصفه بوجاهته عند الله

تعالى متضمن أنه تعالى انتقم له من آذاه واتباع الامر الوعد البليغ فيقوى للصارف عن الاذى والداعى إلى تركه انتهى فلا تغفل \*

﴿ اَنَا عَرْضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ لما بين جل شأنه عظم شأن طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ ببيان مآكل الخارجين عنها من العذاب الآليم ومنال المراعين لها من الفوز العظيم عقب ذلك عظم شأن ما يوجبها من التكليف الشرعية وصعوبة أمرها بطريق التمثيل مع الايدان بأن ما صدر عنهم من الطاعة وتركها صدر عنهم بعد القبول والالتزام من غير جبر هناك ولا ابرام، وعبر عنها بالامانة وهى فى الاصل مصدر كالامن والامان تنبئها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين وأتمنهم عليها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والالتقياد وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير إخلال بشيء من حقوقها، وعبر عن اعتبارها بالنسبة إلى استعداد ما ذكر من السموات وغيرها من حيث الخصوصيات بالعرض عليهن لظاهر مزيد الاعتناء بأمرها والرغبة فى قبولهن لها، وعن عدم استعدادهن لقبولها ومنافاتها لما هن عليه بالإباء والاشفاق منها لتحويل أمرها وتربية فخامتها وعن قبولها بالحل لتحقيق معنى الصعوبة المعتبرة فيها بجعلها من قبيل الأجسام الثقيلة، والمعنى أن تلك الامانة فى عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الأجرام العظام التى هى مثل فى القوة والشدة مراعاتها وكانت ذات شعور وإدراك لأبين قبولها وخفن منها لكن صرف الكلام عن سننه بتصوير المعروض بصورة المحقق لزيادة تحقيق المعنى المقصود وتوضيحه \*

﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴾ أى هذا الجنس نحو (إن الإنسان لربه لكنود وإن الإنسان ليطغى) وحمله إياها إما باعتبارها بالاضافة إلى استعداده أو بتكليفه إياها يوم الميثاق أى تكلفها والتمزها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة، وهو إما عبارة عن قبولها بموجب استعداد الفطرى أو عن القبول القولى يوم الميثاق، وتخصيص الإنسان بالذكر مع أن الجن مكلفون أيضا وكذا الملائكة عليهم السلام وإن لم يكن فى ذلك ظفة عليهم لما انه ليس فيه ما يخالف طباعهم لأن الكلام معه، وقوله تعالى ﴿لَهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝٧٢﴾ اعتراض وسط بين الحمل وغايته للايدان من أول الامر بعدم وفائه بما تحمل، والتأكيد لمظنة التردد أى إنه كان مفرطا فى الظلم مبالغاً فى الجهل أى بحسب غالب أفراد الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة أو قبولهم السابق دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تعالى تبديلا، ويكفى فى صدق الحكم على الجنس بشيء وجوده فى بعض أفراد فضلا عن وجوده فى غالبها، وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى :

﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ﴾ أى حملها الإنسان ليعذب الله تعالى بعض أفراد الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة على أن اللام للعاقبة فإن التعذيب وإن لم يكن غرضا من الحمل لكن لما ترتب عليه بالنسبة إلى بعض أفراد ترتب الأغراض على الأفعال المعلقة بها أبرز فى معرض الغرض أى كان عاقبة حمل الإنسان لها أن يعذب الله تعالى هؤلاء من أفراد لحياتهم الامانة وخروجهم عن الطاعة بالكلية، وإلى الفريق الثانى أشير بقوله سبحانه ﴿وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى كان عاقبة حمله لها أن يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفراد أى يقبل توبتهم لعدم خلعهم ربة الطاعة عن رقابهم بالمرّة

وتلافيمهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلو عنها الانسان بحكم جبلته وتداركهم لها بالتوبة والانابة والالتفات إلى الاسم الجليل أولاً لتحويل الخطاب وتربية المهابة، والاطهار في وضع الاضمار ثانياً لابرار، زيد الاعتناء بأمر المؤمنين توفية لكل من مقامى الوعيد والوعد حقه كذا قال بعض الاجلة في تفسير الآية، ووراء ذلك أقوال فقيل الأمانة الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الأداء والكلام تقرير الوعد الكريم الذى ينهى عنه قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً) بجمل تعظيم شأن الطاعة ذريعة إلى ذلك بأن من قام بحقوق مثل هذا الأمر العظيم الشأن وراعه فهو جدير بأن يفوز بخير الدارين. وتعقب بأن جعل الأمانة التى شأنها أن تكون من جهته تعالى عبارة عن الطاعة التى هى من أفعال المكلفين التابعة للتكليف بمنزل عن التقريب وإن حمل الكلام على التقرير بالوجه الذى قرر ياباه وصف الانسان بالظلم والجهل أولاً وتعليل الحمل بتعذيب فريق والتوبة على فريق ثانياً، وقد يقال: مراد ذلك القائل أن الأمانة هى الطاعة من حيث أمره عز وجل بها وأن قوله تعالى (إنه كان) الخ على معنى أنه كان كذلك إن لم يراع حقها فتأمل. وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن الأمانة الفرائض وروى نحوه عن سعيد بن جبير. وهو غير ما ذكر أولاً بناء على أن التكليفات الشرعية مراد بها المعنى المصدري دون اسم المفعول، وقيل: الصلاة فقد روى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذا دخل وقت الصلاة اصفر وجهه الشريف وتغير لونه فسئل عن ذلك فقال: إنه دخل على وقت أمانة عرضها الله تعالى على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وقد حملتها أنا مع ضعفى فلا أدري كيف أؤديها، وحكى السفيى أنها الغسل من الجنابة، وقيل الصلاة والصيام والغسل من الجنابة فقد أخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الأمانة ثلاث الصلاة والصيام والغسل من الجنابة» وفي رواية عن السدى والضحاك أنها أمانات الناس المعروفة والوفاء بالعهود. وقيل هى أن لا تغش مؤمناً ولا معاهداً فى شئ قليل ولا كثير، وقيل: هى كلمة التوحيد لأنها المدار الأعظم للتكليفات الشرعية. وقيل هى الأعضاء والقوى، فقد أخرج ابن أبى الدنيا فى الورع. والحكيم الترمذى عن عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما قال: «أول ما خلق الله تعالى من الانسان فرجه ثم قال هذه أمانتى عندك فلا تضعها إلا فى حقها فالفرج أمانة والسمع أمانة والبصر أمانة»

ولا يخفى أن تفسير الأمانة فى الآية بالأعضاء مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه، ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجى ولا يكاد يقول به إلا أطفال المسكاتب، وأقرب الأقوال المذكورة للقبول القول بأنها الفرائض أى من فعل وترك، وتخصيص شئ منها بالذكر فى خبر إن صح لا يدل على أنه الأمانة فى الآية لا غيره، وكفى يخص بعض افراد العام بالذكر لنكتة، وقال أبو حيان: الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهى وشأن دين ودنيا، ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم، وفيها أقوال أخر ستأتى إن شاء الله تعالى، واختلفت كلمات الذاهبين إلى أنها الفرائض فى تحقيق ما بعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير إنا عرضنا الأمانة على أهل السموات الخ •

وحكى ذلك عن الجبائى وليس بشئ، وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والاباء وذلك أنه عز وجل خلق للسموات والأرض والجبال فهما وتميزا فخيرت فى الحمل فأبت وروى ذلك عن ابن عباس •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري عن ابن جريج قال : بلغني أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إني فأرض فريضة وخالق جنة ونارا وثوابا لمن أطاعني وعقابا لمن عصاني فقالت السموات خلقتني فسخرت في الشمس والقمر والنجوم والسحاب والريح فأنا مسخرة على ما خلقتني لأتحمل فريضة ولا أبغى ثوابا ولا عقابا ونحو ذلك قالت الأرض والجبال، ويعلم مما ذكر أن الإباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير، وأما كونها استحققت أنفسها عن أن تكون محل الأمانة فلا ينفي عنهن العصيان بالإباء لو كان هناك تكليف بالحل، وقيل : لا حذف والكلام من باب التمثيل على ما سمعت أولا \* وذهب كثير إلى أن المراد بحملها التزام القيام بها وبالإيمان آدم عليه السلام ، واختلف في حمله لإياها هل كان بعد عرضها عليه أو بدونه فقليل كان بعد العرض \*

فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم « أن الله تعالى عرض الأمانة على السماء الدنيا فأبى ثم التي تليها فأبى حتى فرغ منها ثم الأرضين ثم الجبال ثم عرضها على آدم عليه السلام فقال نعم بين أذني وعاتقي » الخبر وقيل : بدونه \*

قال ابن الجوزي : لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح . مثلت له الأمانة بصخرة ثم قال : للسموات احمل هذه فأبى وقالت : إلهي لا طاقة لي بها وقال سبحانه : للأرض احملها فقالت : لا طاقة لي بها وقال تعالى للجبال : احملها فقالت : لا طاقة لي بها فأقبل آدم عليه السلام فحركها بيده وقال لو شئت لحملتها فحملها حتى بلغت حقويه ثم وضعها على عاتقه فلما أهوى ليضعها نودي من جانب العز يا آدم مكانك لا تضعها فهذه الأمانة قد بقيت في عنقك وعنتي أولادك إلى يوم القيامة ولكم عليها ثواب في حملها وعقاب في تركها ، وهذا ظاهر في أن الحمل على حقيقته وفي أن العرض على السموات والأرض والجبال كان بمسمع من آدم عليه السلام وإلى هذا ذهب ابن الأنباري ، وفي بعض الآثار ما يدل على أن العرض عليهن قبل خلقه عليه السلام \*

أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : لما خلق الله تعالى السموات والأرض عرض عليهن الأمانة فلم يقبلنها فلما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فقال : يارب وما هي؟ قال سبحانه : هي إن أحسنت أجرتك وإن أسأت عذبتك قال : فقد تحملت يارب فما كان بين أن تحملها إلى أن أخرج إلا قدر ما بين الظهر والعصر، وكأنني بك تختار من هذه الأقوال أن العرض على تقدير كونه بعد إعطاء الفهم والتمييز كان بمسمع من آدم عليه السلام وأنه بعد أن سمع الإباء حملته الغيرة على الحمل، وربما يفرض بك هذا إلى اختيار القول بأنه حمل الأمانة بدون عرضها عليه كما هو ظاهر الآية وبه يتأكد وصفه بما وصف لكنتي لأظنك تقول بصحة حديث تمثل الأمانة بصخرة وإن قلت بصحة تمثل المعاني بصور الأجسام كما ورد في حديث ذبح الموت وغيره، وأنا لا أميل إلى القول بأن المراد بالإيمان آدم عليه السلام وإن كان أول أفراد الجففس ومبدأ سلسلتها المكان (إنه كان ظلوما جهولا) فانه يبعد غاية البعد وصف صني الله عز وجل بنصر (إن الله اصطفى آدم) بمزيد الظلم والجهل، وكون المعنى كان ظلوما جهولا بزعم الملائكة عليهم السلام قول بارد، وحمله على معنى كان ظلوما لنفسه حيث حملها على ضعفه ما أبى الأجسام القوية حمله جهولا بقدر ما دخل فيه أو بعاقبة ما تحمل لا يزيل البعد، ولا استحسن كون المراد كان من شأنه لو خلى ونفسه ذلك كما قيل :

الظالم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم  
إلا على القول بإرادة الجنس، وإخراج الكلام مخرج الاستخدام على نحو ما قالوا في عندي درهم ونصفه  
بعيد لفظاً ومعنى، وقيل المراد بالأمانة مطلق الانقياد الشامل للطبيعي والاختياري وبعرضها استعداداً الذي  
يعم طلب الفعل من المختار وإرادة صدوره من غيره وبحملها الخيانة فيها والامتناع عن أدائها ومنه قولهم حامل  
الأمانة ومحملها لمن لا يؤديها فتبرأ ذمته وأنشدوا •

إذا أنت لم تبرح تؤدى أمانة وتحمل أخرى أخرجتك الودائع

فيكون الإباء امتناعاً من الخيانة وأتينا بالمراد، فالمعنى أن هذه الأجرام مع عظمها وقوتها أبين الخيانة لأمانتنا  
وأتين بما أمرنا من به لقوله تعالى (أتينا طائعين) وخانها الإنسان حيث لم يأت بما أمرناه به إنه كان ظلوماً  
جهولاً ولا يخفى بعده ولم نر في المأثور ما يؤيده، نعم إن العوام يقولون: إن الأرض لا تخون الأمانة حتى  
أنهم جرت عادتهم في بلادنا أنهم إذا أرادوا دفن ميت في مكان ولم يتيسر لهم وضعوه في قبر وقالوا حين  
الوضع مخاطبين الأرض: هذا أمانة عندك كذا شهراً أو كذا سنة وحنوا التراب عليه وانصرفوا فإذا نبشوا  
القبر قبل مضي المدة وجدوه كما وضعوه لم يتغير منه شيء فيخرجونه ويدفونه حيث أرادوا وإذا بقي حتى  
تمضي المدة التي عينوها وجدوه متغيراً، وهذا أمر تواتر نقله لنا وهو ما يستبعد العقل، وإلى نحو هذا ذهب  
أبو إسحاق الزجاج إلا أنه قال: عرض الأمانة وضع شواهد الوحدة في المصنوعات، ونقله عنه أبو حيان  
وذكر البيت المأثور نقلاً لكنه تعقبه بأن الحل فيه ليس نصاً في الخيانة، وقيل المراد بالأمانة العقل أو التكليف  
وبعرضها عليهن اعتبارها بالإضافة إلى استعدادهن وبإثبات الإباء الطبيعي الذي هو عدم اللياقة والاستعداد  
لها وبحمل الإنسان قابليته واستعدادها لها وكونه ظلوماً جهولاً لما غلب عليه من القوة الغضبية الداعية للظلم  
والشهوية الداعية للجهل بعواقب الأمور، قيل وعليه ينتظم قوله تعالى: (إنه كان ظلوماً جهولاً) مع ما قبله  
على أنه علته باعتبار حمل العقل عليه بمعنى إيداعه فيه لأجل إصلاح ما فيه من القوتين المحتاجتين إلى سلطان  
العقل الحاكم عليهما فكانه قيل: حملناه ذلك لما فيه من القوى المحتاجة لقهره وضبطه، وكذا إذا أريد التكليف  
فإن معظم المقصود منه تعديل تلك القوى وكسر سورتها، ومن هنا قيل إنه أقرب لتحقيق، وقيل الأمانة  
تجلياته عز وجل بأسمائه الحسنى وصفاته تعالى العليا وعرضها عليهن وإبائهن وحمل الإنسان كالمذكور آنفاً  
وقوله تعالى: «إنه كان ظلوماً جهولاً» تعليل للحمل مشار به إلى قوة استعداده، وقوله سبحانه: «ليعذب»  
تعليل للعرض على معنى عرضنا ذلك لتظهر تجلياتنا الجلالية والجمالية، ويشير إلى هذا قول العلامة الطيبي عليه  
الرحمة: إن الله تعالى خلق الخلق ليكون مظاهر أسمائه الحسنى وصفاته العليا فحامل معنى الكبرياء والعظمة  
السموات والأرض والجبال من حيث كونها عاجزة عن حمل سائر الصفات لعدم استعدادها لقبولها ولذلك  
أبين أن يحملنها وأشفق منها وحملها الإنسان لقوة استعداده واقتداره لكونه ظلوماً جهولاً فاختص لذلك  
من بين سائر المخلوقات بقبول تجلي القهارية والتوازية والمغفرة وشار كما بقبول تجلي الرحمة وله النصيب الأوفر  
منها لقوة استعداده واقتداره، وهو مشرب صوفي كما لا يخفى وأنا اختار كون الأمانة كل ما يؤتمن عليه ويطلب  
حفظه ورعايته ولها أفراد كثيرة متفاوتة في جلالة القدر وإن عرضها على تلك الأجرام كان على وجه التخيير



لهم في حملها لا الإلزام وأنهم خوطب في ذلك وعقل الخطاب والله عز وجل قادر على أن يخلق في كل ذرة من ذرات الكائنات الحياة والعلم كما خلقهما سبحانه في ذوى الألباب بل ذهب الفلاسفة إلى القول بثبوت النفوس والحركة الإرادية للأفلاك بل قال بعضهم نحو ذلك في الكواكب وأثبت الحركة الإرادية ونفى القواصر هناك وأن المراد بالإنسان الجنس وأن قوله تعالى : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» في موضع التلميل للحمل • ووصف الجنس بصيغة المبالغة لكثرة الأفراد المتصفة بالظلم والجهل منه وإن لم يكونا فيها على وجه المبالغة بل لا يخلو فرد من الأفراد عن الاتصاف بظلم ما وجهل ما، ولا يجب في وصف الجنس بصيغة المبالغة تحقق تلك الصفة في الأفراد كلا أو بعضا على وجه المبالغة، نعم إن تحقق ذلك فهو زيادة خير ، كما فينا نحن فيه فإن أكثر أفراد الإنسان في غاية الظلم ونهاية الجهل ، ولعل المراد بظلم جهول من شأنه الظلم والجهل وأن قوله تعالى : «لِيُعَذِّبَ» الخ متعلق بعرضنا على أنه تعليل له، وفي الكلام التفات لا يخفى، وتقديم التعذيب لأنه أوفق بصفتي الظلم والجهل ، وقيل : لأن الأمانة من حكمها اللازم أن خائنها يضمن وليس من حكمها أن حافظها يؤجر ، ومقابلة التعذيب بالتوبة دون الإثابة أو الرحمة للإشارة إلى أن في المؤمنين والمؤمنات من يصدر منه ما يصح أن يعذب عليه ومع ذلك لا يعذب، وفيه إشعار بأنه لا يمدب على كل ظلم وجهل وفي هذا من إدخال السرور على المؤمنين والكآبة على أضدادهم ما فيه، وأيضا أن ذلك أوفق بظاهر قوله تعالى : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» وقيل لم يعتبر بالإثابة لأنها علمت من قوله سبحانه : «وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَاذْفَوْا عَظِيمًا» فعبر بما ذكر للتنبية على أن ذلك بمحض الفضل وهو كما ترى، وقيل إن ذلك لأن التذليل متكفل بإفادة رحمتهم وإثابتهم •

وقرأ الحسن كما ذكر صاحب اللوامح «ويتوب» بالرفع على الاستئناف ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٧٣﴾ أي مبالغا في المغفرة والرحمة حيث تاب على المؤمنين والمؤمنات وغفر لهم فرطاتهم وأثامهم بالفوز العظيم على طاعتهم نسأل الله تعالى أن يتوب علينا ويغفر لنا ويثيبنا بالفوز العظيم إنه جل جلاله وعم نواله غفور رحيم • ﴿وَمِنْ بَابِ الْإِشَارَةِ فِي آيَاتِ مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ الْكَرِيمَةِ﴾ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ» الخ فيه إشارة إلى عظم شأن التقوى وكذا شأن كل أمر ونهى يتعلقان به عليه الصلاة والسلام ، وفيه أيضا إشارة إلى أنه لا ينبغي محبة أعداء الله عز وجل حيث نهى عن طاعتهم وهما كالتلازمين «ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه» لأن موقعه في البدن موقع الرئيس في المملكة والحكمة تقتضى وحدة الرئيس، وفي الخبر إذا بويع خليفتان فاقتلوا أحدهما وقيل : إن ذلك لتشعر وحدته في بدن الإنسان الذي هو العالم الأصغر المنطوي فيه العالم الأكبر بوحدة الله سبحانه في الوجود، وينبغي أن يعلم أن للقلب عندهم كما قال الصدر القنوي إطلاقين الأول إطلاقه على اللحم الصنوبري الشكل المعروف عند الخاصة والعامة، والثاني إطلاقه على الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشئون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وهي تنشأ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية وظهور ذلك مما ذكر ظهور السواد بين العفص والزاج والماء وهذا هو القلب الذي أخبر عنه الحق على لسان نبيه ﷺ بقوله سبحانه : «ما وسعني أرضي ولا سمائي

ووسعى قلب عبدي المؤمن التقى النقي الوداع» وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه  
واللحم الصنوبري أحقر من حيث صورته أن يكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن يسمعه سبحانه ويكون  
مطمح نظره الأعلى ومستواه ، وادعوا أن تسمية ذلك الصنوبري الشكل بالقلب على سبيل المجاز باعتبار تسمية  
الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول ، وما جعل أزواجكم اللاتي تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل  
أدعياءكم أبناءكم» فيه أن الحقائق لا تنقلب وأن في القرابة الذسبية خواص لا تكون في القرابة السببية فأين  
الأزواج من الأمهات والأدعياء من الأبناء فالأمهات أصول ولا كذلك الأزواج والأبناء فروع ولا كذلك  
الأدعياء، ومن هنا قيل: الولد سر أبيه، وقد أوردته الشمس الفنارى في مصباح الأنس حديثا بصيغة الجزم من  
غير عزو ولا سند ولا يصح ذلك عند المحدثين ، وهو إشارة إلى الأوصاف والأخلاق والكمالات التي يحصلها  
الولد بالسراية من والده لا بواسطة توجه القلب إلى حضرة الغيب الإلهي وعالم المعاني فانه باعتبار ذلك قد  
تحصل للولد أوصاف وأخلاق على خلاف حال والده ، ومنه يظهر سر «يخرج الحي من الميت» (فان لم تعلموا  
آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم) فيه إشارة إلى أن للدين نوعا من الأبوة ولهذا قد يقع به التوارث «النبى  
أولى بالمؤمنين من أنفسهم» لانه عليه الصلاة والسلام يحب لهم فوق ما يحبون لها ويسلك بهم المسلك الذى  
يوصلهم إلى الحياة الأبدية ، وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم» أى فى الأزل إذ كانوا أعيانا ثابتة أو يوم الميثاق  
إذ صار لهم نوع تعين «ليستل الصادقين عن صدقهم» سؤال تشريف لا تعنيف ، والصدق على ما قالوا أن  
لا يكون فى أحوالك شوب ولا فى أعمالك عيب ولا فى اعتقادك ريب ، ومن أماراته وجود الاخلاص من  
غير ملاحظة المخلوق وتصفية الأحوال من غير مداخله إعجاب وسلامة القول من المعارض والتباعد عن  
التلبس فيما بين الناس وإدامة التبرى من الحول والقوة بل الخروج من الوجود المجازى  
شوقا إلى الوجود الحقيقى «يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود» الخ طبق بعضهم  
ما تضمنته الآيات من قصة الأحزاب على ما فى الأنفس ولا يخفى حاله ، ومن غريب ما رأيت أن الشيخ  
محى الدين قدس الله سره قسم الأولياء إلى أقسام وجعل منهم قسما يقال لهم البثريون وقال : هم قوم من  
الأولياء لا مقام لهم فى سائر الأولياء وجعل قول المتأقنين «يا أهل يثرب لا مقام لكم» إشارة إلى ذلك ، وكم  
قول غريب لهذا الشيخ غفر الله تعالى له «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم  
الآخر وذكر الله كثيرا» لانه عليه الصلاة والسلام أكل الخلق على الإطلاق وأحظى الناس بأشراق أنوار  
أخلاقه عليه الذين يرجون الله تعالى واليوم الآخر ويذكرونه عز وجل كثير الصلاة قلوبهم وقوة استعدادها  
لأشراق الأنوار وظهور الآثار «من المؤمنين رجال» أى رجال كاملون ، وقول بعضهم : أى متصرفون فى  
الموجودات تصرف الذكور فى الإناث كلام يشع تنقبض منه ككثير من كلام المتصوفة قارب المقتفين للسلف الصالح •  
«يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتم تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سراحا جميلا»  
الخ فيه إشارة إلى أن حب الدنيا وزينتها يكون سببا لمفارقة رسول الله ﷺ والبعد عن حضرته الشريفة  
وأن محبته عليه الصلاة والسلام تكون سببا للاجر العظيم «يا نساء النبى من يأت منكن» الخ فيه إشارة إلى  
تفاوت قبح المعاصى وحسن الطاعات باعتبار الأشخاص ومثل ذلك تفاوتها باعتبار الأماكن والأزمان

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » إشارة إلى مقام التسليم وأنه اللائق بالمؤمنين وهذا حكم مستمر على الأمة إلى يوم القيامة فلا ينبغي لأحد بلغة شيء عن الله عز وجل وعن رسوله ﷺ أن يختار لنفسه خلافة لإشعار ذلك باتهام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام \* ولعل الإشارة في الآيات بعد ظاهرة لمن له أدنى التفات بيد أنهم أطلوا الكلام في الامانة المذكورة في قوله تعالى : ( إنا عرضنا الامانة ) الآية فلنذكر بعضاً من ذلك فنقول : قال الشيخ محي الدين قدس سره في بلغة الغواص : إن الامانة التي عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها هي السعة لمعرفة الله تعالى فلم يوجد في السموات والأرض قبول لما قبله الانسان بهذا التأليف الصوري إذ هو ثمرة العالم فهو يرى نفسه في العالم ويرى ربه سبحانه بالعالم الذي هو نفسه من حيث هو كل العالم فلذلك اتسع لمالم يسعه العالم ولذلك خصه سبحانه بالسعة حيث أخبر جل شأنه أنه لم يسعه سمواته ولا أرضه ووسعه قلب المؤمن من نوع الانسان انتهى \* وكأنه أراد بكونه وسع الحق سبحانه كونه مظهراً جامعاً للاسماء والصفات على وجه لا يتنافى تنزيه الحق جل جلاله ، وهذا قريب مما ذكرناه في التفسير وقلنا إنه مشرب صوفي كما لا يخفى ، وقال آخر : هي عبارة عن الفيض الالهي بلا واسطة وحمله خاص بالانسان لأن نسبتته مع المخلوقات كنسبة القلب مع الشخص فالعالم شخص وقلبه الانسان فكما أن القلب حامل للروح بلا واسطة وتسرى منه بواسطة العروق والشرين ونحوها إلى سائر البدن كذلك الانسان حامل للفيض الالهي بلا واسطة ويسرى منه إلى ظاهر الكون وباطنه بواسطة ظاهره وباطنه من أعمال البدن والروح فظاهر العالم وباطنه معموراً بظاهر الانسان وباطنه وهذا سر الخلافة ومعنى كونه ظلوماً أنه ظالم لنفسه حيث استعد لأن يحمل أمراً عظيماً وكونه جهولاً أنه جاهل بها حيث لم يعرف حقيقتها ولم يدرك منها سوى الصورة الحيوانية المتصفة بالصفات البهيمية من الاكل والشرب والنكاح وهاتان الصفتان في حق حاملي الامانة ومؤدى حقها من حيث أنها صارتا سبباً لحمل الامانة صفتاً مدح وفي حق الخائنين صفتاً ذم والشئ قد يكون ذماً في حق شخص ومدحاً في حق آخر ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ومنه الاستمداد في فهم كلامه العزيز الجليل هـ

### ﴿ سورة سبأ ٣٤ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس . وقتادة ، وفي التحرير هي مكية باجماعهم ، وقال ابن عطية : مكية الا قوله تعالى ( ويرى الذين أوتوا العلم ) وروى الترمذي عن فروة بن مسيكة المرادى قال : أتيت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله ألا أقاتل من أدبر من قومي الحديث ، وفيه وأنزل في سبا ما أنزل فقال رجل : يا رسول الله وما سبا؟ الحديث \* قال ابن الحصار هذا يدل على أن هذه القصة مدنية لأن مهاجرة فروة بعد اسلام ثقيف سنة تسع ، ويحتمل أن يكون قوله وأنزل حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرته فلا يأتى كونها مكية ، وآياتها خمس وخمسون في الشاعى وأربع وخمسون في الباقيين ، وما قبل خمس وأربعون سهو من قلم الناسخ ، ووجه اتصالها بما قبلها أن الصفات التي أجريت على الله تعالى في مفتتحها بما يناسب الحكم التي في مختمها ما قبل من قوله تعالى : ( ليعذب الله المنافقين والمنافقات ) الخ \* وأيضاً قد أشير فيما تقدم إلى سؤال الكفار عن الساعة على جهة الاستهزاء وههنا قد حكى عنهم إنكارها صريحاً والظعن بمن يقول بالمعاد على أنهم وجه وذكر مما يتعلق بذلك ما لم يذكر هناك ، وفي البحر أن سبب نزولها أن

أبا سفيان قال لكفار مكة لما سمعوا (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) كأن محمدا يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت ويتخوفنا بالبعث واللات والعزى لا تأتينا الساعة أبداً ولا نبعث فقال الله تعالى قل يا محمد بلى وربى لتبعثن قالة مقاتل وباقي السورة تهديد لهم وتخويف، ومن هذا ظهرت المناسبة بين هذه السورة والتي قبلها انتهى هـ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) أى له عز وجل خلقا وملكا وتصرفا بالايجاد والاعدام والاحياء والاماته جميع ما وجد فيهما داخل في حقيقةهما وأخارجا عنهما متمكنا فيهما فكأنه قيل: له هذا العالم بالاسر، ووصفه تعالى بذلك على ما قاله أبو السعود لتقرير ما أفاده تعاقب الحمد المعروف بلام الحقيقة عند أرباب التحقيق بالاسم الجليل من اختصاص جميع أفراد المخلوقات به عز وجل ببيان تفردته تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك وكون كل ماسواه سبحانه من الموجودات التي من جملتها الانسان تحت ملكوته تعالى ليس لها في حد ذاتها استحقاق الوجود فضلا عما عداه من صفاتها بل كل ذلك نعم فأئنة عليها من جهته عز وجل فلهذا شأنه فهو بمعزل من استحقاق الحمد الذي مداره الجليل الصادر عن القادر بالاختيار فظهر اختصاص جميع أفراد به تعالى، وفي الوصف بما ذكر أيضا ايدان بأنه تعالى المحمود على نعم الدنيا حيث عقب الحمد بما تضمن جميع النعم الدنيوية فيكون الكلام نظير قولك: احمد أخاك الذي حملك وكساك فانك تريد به احمده على حملانه وكسوته، وفي عطف قوله تعالى : (وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ) على الصلة كما هو الظاهر ايدان بأنه سبحانه المحمود على نعم الآخرة ليتلأم الكلام، وفي تقييد الحمد فيه بأن محله الآخرة ايدان بأن محل الحمد الاول الدنيا لذلك أيضا تفيد الجملتان أنه عز وجل المحمود على نعم الدنيا فيها وأنه تبارك وتعالى المحمود على نعم الآخرة فيها، وجوز أن يكون في الكلام صنعة الاحتباك وأصله الحمد لله الخ في الدنيا وله ما في الآخرة والحمد فيها فثبت في كل منهما ما حذف من الآخر، وقال أبو السعود: إن الجملة الثانية لاختصاص الحمد الاخرى به تعالى إثر بيان اختصاص الدنيوى به سبحانه على أن (في الآخرة) متعلق بنفس الحمد أو بما يتعلق به (له) من الاستقرار، وإطلاقة عن ذكر ما يشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه في الآخرة عن التعمين كما اكتفى فيما سبق بذكر كون المحمود عليه في الدنيا عن ذكر كون الحمد فيها أيضا بل ليعم النعم الاخرية كما في قوله تعالى (الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله) وما يكون ذريعة إلى نيلها من النعم الدنيوية كما في قوله تعالى (الحمد لله الذى هدانا لهذا) أى لما جرازه هذا النعيم من الايمان والعمل الصالح. وأنت تعلم أن المتبادر إلى الذهن هو ما قرر أولا، والفرق بين الحمدتين مع كون نعم الدنيا ونعم الآخرة بطريق التفضل أن الاول على نهج العبادة والثاني على وجه التلذذ والاعتباط، وقد ورد في الخبر أن أهل الجنة يلهمون التسييح كما يلهمون النفس، وقول الزمخشري: إن الاول واجب لأنه على نعمة متفضل بها والثاني ليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الايصال إلى مستحقها مبنى على رأى المعتزلة على أن قوله: لأنه على نعمة واجبة الايصال ليس على اطلاقة عندهم لأن ما يعطى الله تعالى العباد في الآخرة ليس مقصورا على الجزاء عندهم بل بعض ذلك تفضل وبمضه أجر، وتقديم الخبر في الجملة الثانية لتأكيد الحصر المستفاد من اللام على ما هو الشائع اعتناء بشأن

نعم الآخرة ، وقيل : للاختصاص لأن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها ولا كذلك نعم الآخرة ، وكأنه أراد لنا كيد الاختصاص أو بنى الأمر على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الملازمة التامة لا الحصر كما فصله الفاضل البني ، وأما أنه أراد لا اختصاص الاختصاص فكما ترى ، ويرد على قوله : ولا كذلك نعم الآخرة (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) فتأمل ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ ﴾ الذي أحكم أمر الدارين ودبره حسبما تقتضيه الحكمة ﴿ الْخَبِيرُ ١ ﴾ العالم ببواطن الأشياء ومكنوناتها ويلزم من ذلك عليه تعالى بغيرها ، وعمم بعضهم من أول الأمر وما ذكر مبنى على ما قاله بعض أهل اللغة من أن الخبرة تختص بالبواطن لأنها من خبر الأرض إذا شققها ، وفي هذه الفاصلة إيدان بأنه تعالى كما يستحق الحمد لأنه سبحانه منعم يستحقه لأنه جل شأنه منعوت بالسكالات الاختياري وتكميل معنى كونه تعالى منعماً أيضاً بأنه على وجه الحكمة والصواب وعن علم بموضع الاستحقاق والاستيجاب لا كمن يطلق عليه أنه منعم مجازاً ، وقوله تعالى : ﴿ يَلْمِ مَا يَأْجُ فِي الْأَرْضِ ﴾ الخ استئناف لتفصيل بعض ما يحيط به عليه تعالى من الأمور التي نيطت بها مصالحهم الدينية والدنيوية ، وجوز أن يكون تفسيراً للخبر ، وأن يكون حالاً من ضميره تعالى في (له ما في السموات) فيكون (له الحمد في الآخرة) اعتراضاً بين الحال وصاحبها أي يعلم سبحانه ما يدخل في الأرض من المطر ﴿ وَمَا يُخْرِجُ مِنْهَا ﴾ من النبات قاله السدي . وقال الكلبي : ما يدخل فيها من الأموات وما يخرج منها من جواهر المعادن ، والأولى التعميم في الموصولين فيشملان كل ما يابج في الأرض ولو بالوضع فيها وكل ما يخرج منها حتى الحيوان فإنه كله مخلوق من التراب • ﴿ وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ أي من الملائكة قاله السدي . والكلبي ، والأولى التعميم فيشمل (ما ينزل) المطر والناجم والبرد والصاعقة والمقادير ونحوها أيضاً (وما يعرج) الابحار والادخنة وأعمال العباد وأدعيتهم ونحوها أيضاً ، ويراد بالسما جهة العلوم مطلقاً ولعل ترتيب المتعاطفات كما سمعت إفادة للترقي في المدح ، وضمن العروج معنى السير أو الاستقرار على ما قيل فلذا عدى بقى دون إلى ، وقيل : لاجابة إلى اعتبار التضمين والمراد بما يعرج فيها ما يعرج في ثخن السماء ويعلم من العلم بذلك العلم بما يعرج اليها من باب أولى فتدبر ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلي (ينزل) بضم الياء وفتح النون وشد الزاي أي الله كذا في البحر .

وفي الكشف عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (تنزل) بالتشديد ونون العظمة ﴿ وَهُوَ ﴾ مع كثرة نعمته وسبوغ فضله ﴿ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ٢ ﴾ للمفرطين في أداء مواجب شكرها فهذا التذنب مع كونه مقررًا للخبرة مفصل لما أجمل في قوله سبحانه : (له ما في السموات وما في الأرض) يعرف منه كيف كان كله نعمة وكالتبصر لأنواع النعم السككية فكل منه ومن التذنب السابق في موضعه اللاحق فلا تتوهم أن العكس أنسب • ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ﴾ أرادوا بضمير المتكلم جنس البشر قاطبة لأنفسهم أو معاصريهم فقط وبنق آياتها نفي وجودها بالكلية لاعدم حضورها مع تحقيقها في نفس الأمر ، وإنما عبروا عنه بذلك لأنهم كانوا يوعدون بآياتها ، وقيل : لأن وجود الأمور الزمانية المستقبلية لاسيما أجزاء الزمان لا يكون إلا بالآتيان والحضور ، وقيل : هو استبطاء آياتها الموعود بطريق الهزء والسخرية كقولهم (متى هذا الوعد) و

والأول أولى، والجملة قيل: معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة وجعلها حالية غير ظاهر ((قل بلى)) رد لسكلامهم وإثبات لما نفوه على معنى ليس الأمر إلا إتيانها، وقوله تعالى: ((وَرَبِّىَ لَتَأْتِيَـنَّكُمْ)) تأكيداً على أتم الوجوه وأكملها، وجاء القسم بالرب للإشارة إلى أن إتيانها من شؤون الربوبية، وأتى به مضافاً إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ليدل على شدة القسم، وروى هرون بن جنى عن طابق قال: سمعت أشياخنا يقرؤون (ليأتينكم) بالياء التحتية وخرجت على أن الفاعل ضمير البعث لأن مقصودهم من نفي إتيان الساعة أنهم لا يبعثون، وقيل: الفاعل ضمير (الساعة) على تأويلها باليوم أو الوقت. وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ لا يكون مثل هذا إلا في الشعر نحو: ولا أرض أبقل إبقالها. وقوله تعالى: ((عَالَمُ الْغَيْبِ)) بدل من المقسم به على ما ذهب إليه الحوفي. وأبو البقاء، وجوز أن يكون عطف بيان، وأجاز أبو البقاء أن يكون صفة له وتعقب بأنه صفة مشبهة وهي كما ذكره سيدي في الكتاب لا تعرف بالاضافة إلى معرفة والجمهور على أنها تعرف بها ولذا ذهب جمع من الأجلة إلى أنه صفة ووصف سبحانه بأحاطة العلم أمداداً للتأكيد وتشديداً له إثر تشديد فان عظمة حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته واستقامته لأنه بمنزلة الاستشهاد على الأمر وكما كان المستشهد به أعلى كعباً وأبين فضلاً وأرفع منزلة كانت الشهادة أقوى وأكد والمستشهد عليه أثبت وأرسخ، وخص هذا الوصف بالذكر من بين الأوصاف مع أن كل وصف يقتضى العظمة يتأتى به ذلك لما أن له تعلقاً خاصاً بالمقسم عليه فانه أشهر أفراد الغيب في الخفاء فقيه مع رعاية التأكيد حسن الاقسام على منوال وثناياك انها لا غريز كأنه قيل: وربى العالم بوقت قيامها لتأتينكم، وفيه ادماج أن لا كلام في ثبوتها.

وقال صاحب الفرائد: جىء بالوصف المذكور لأن إنكارهم البعث باعتبار أن الاجزاء المتفرقة المنتشرة يمتنع اجتماعها كما كانت يدل عليه قوله تعالى: (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم) الآية، فالوصف بهذه الأوصاف رد لزعمهم الاستحالة وهو أن من كان عليه بهذه المثابة كيف يمتنع منه ذلك انتهى، واستحسنه الطيبي، وقال في البحر: أتبع القسم بقوله تعالى: (عالم الغيب) وما بعده ليعلم أن إتيانها من الغيب الذى تفرد به عز وجل، وما ذكر أولاً أبعد مغزى، وفائدة الامر بهذه المرتبة من اليقين أن لا يبقى للمعاندین عذراً أصلاً فانهم كانوا يعرفون أمانته صلى الله تعالى عليه وسلم ونزاهته عن وصمة الكذب فضلاً عن اليقين الفاجرة وإنما لم يصدقوه عليه الصلاة والسلام مكابرة، وغفل صاحب الفرائد عن هذه الفائدة فقال: اقتضى المقام اليقين لأن من أنكر ما قيل له فالذى وجب بعد ذلك إذا أريد إعادة القول له أن يكون مقترباً باليمين والا كان خطأ بالنظر إلى علم المعاني وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العربية والنحو. وقد يغفل الأريب.

وقرأ نافع. وابن عامر. ورويس. وسلام. والجحدري. وقعب (عالم) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو عالم، وجوز الحوفي أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى عالم الغيب هو، وجوز هو وأبو البقاء أن يكون مبتدأ والجملة بعده خبره.

وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وحمزة . والكسائي (علام) بصيغة المبالغة والخفض؛ وقرئ (عالم) بالرفع يكون بلا مبالغة (الغيوب) بالجمع ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ﴾ أى لا يبعد ومنه روض عزيز بعيد من الناس \*  
 وقرأ الكسائي بكسر الزاى ﴿مَثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ مقدار أصغر منملة ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ أى كائنة فيهما ﴿وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ﴾ أى مثقال ذرة ﴿وَلَا أَكْبَرُ﴾ أى منه، والكلام على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ورفعها على الابتداء والخبر قوله تعالى: ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۝٣﴾ هو اللوح المحفوظ عند الأكثرين والجملة مؤكدة لنفي العزوب، وقرأ الأعمش . وقتادة . وأبو عمرو . ونافع في رواية عنهما (ولا أصغر . ولا أكبر) بالنصب على أن (لا) لنفي الجنس عاملة عمل إن وما بعدها اسمها منصوب بها لأنه شبيه بالمضاف ولم ينون للوصف ووزن الفعل فليس ذلك نحو لا مانع لما أعطيت، والخبر هو الخبر على قراءة الجمهور، وقال أبو حيان: (لا) لنفي الجنس وهى وما بنى معها مبتدأ على مذهب سيويوه والخبر (الا في كتاب) وما ذكرناه في توجيه القراءتين هو الذى ذهب اليه كثير من الأجلة، وقيل: إن ذلك معطوف في قراءة الرفع على (مثقال) وفي القراءة الأخرى على (ذرة) والفتحة فيه نيابة عن الكسرة للوصف والوزن واليه ذهب أبو البقاء . واستشكل بأنه يصير المعنى عليه إذا كان الاستثناء متصلاً كما هو الأصل لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه، وفساده ظاهر، والتزم السراج البلقيني على تقدير العطف المذكور أن يكون الاستثناء من محذوف والتقدير ولا شيء إلا في كتاب ثم قال: ولا بدع في حذف ما قدر لدلالة الكلام عليه، ويحصل من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى بكل معلوم وان كل شيء مكتوب في الكتاب، وقيل العطف على ما ذكر والاستثناء منقطع والمعنى لا يعزب عنه تعالى شيء من ذلك لكن هو في كتاب، وقيل العطف على ذلك والكلام نهج قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

فالمعنى ان كان يعزب عنه شيء فهو الذى في كتاب مبين لكن الذى في الكتاب لا يعزب عنه فلا يعزب عنه شيء، وفيه من البعد ما فيه؛ وقيل: إن المراد بقوله تعالى (لا يعزب) الخ أنه تعالى عالم به والمراد بقوله سبحانه (الا في كتاب) نحو ذلك لأن الكتاب هو علم الله تعالى، والمعنى وما يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا يعلمه ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في علمه فيكون نظير قوله (وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب) وفيه أنه أبعد مما قبله، وقيل: يعزب بمعنى يظهر ويذهب والعطف على ما سمعت، والمعنى لم يظهر شيء عن الله تعالى بعد خلقه الا وهو مكتوب في اللوح المحفوظ، وتلخيصه كل مخلوق مكتوب، وفيه أن هذا المعنى لا يعزب غير معروف وانما المعروف ما تقدم، نعم قال الصغاني في العباب قال: أبو سعيد الضرير يقال ليس لفلان امرأة تعزبه أى تذهب عزبته بالنكاح مثل قولك تمرضه أى تقوم عليه في مرضه ثم قال الصغاني: والتركيب يدل على تباعد وتنح فتفسيره بالظهور بعيد واثن سلمنا قرينه فلا شيء جمع بين الظهور والذهاب، وقيل الا بمعنى الواو وهو مقدر في الكلام والكلام قد تم عند (أكبر) كأنه قيل: لا يعزب عنه ذلك وهو في كتاب، ومجىء الا بمعنى الواو ذهب اليه الاخفش من البصريين والفراء من الكوفيين.



وخرج عليه قوم (يحتسبون كباثر الأثم والفواحش إلا اللهم . وخالدين فيها ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربك) وقد حكى هذا القول حكى في نظائر الآية ثم قال : وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون إلا بمعنى الواو كأنه لم يقف على قول الاخفش وهو من رؤساء نحاة البصرة أو لم يعتبره فلذا قال جميع البصريين ، وقد كثرت الكلام في هذا الوجه وارتضاء السراج البلقينى وأنا لا أراه مرضيا وأن أوقد له ألف سراج ، وقيل العطف على ما سمعت وضمير (عنه) للغيب فلا إشكال إذ المعنى حينئذ لا يبعد عن غيبه شيء إلا ما كان في اللوح أبروزه من الغيب إلى الشهادة وإطلاع الملا الأعلى عليه . وتعقب بأن المعنى لا يساعده لأن الأمر الغيبي إذا برز إلى الشهادة لم يعزب عنه بل بقي في الغيب على ما كان عليه مع بروزه ، ومعناه أن كونه في اللوح المحفوظ كناية عن كونه من جملة معلوماته تعالى وهي أمامية وإمّا ظاهرة وكل مغيب سيظهر والا كان معدوما لا مغيبا وظهوره وقت ظهوره لا يرفع كونه مغيبا فلا يكون استثناء متصلا ، ألا ترى أنك لو قلت علم الساعة مغيب عن الناس إلا علمهم بها حين تقوم ويشاهدونها لم يكن هذا الاستثناء متصلا كذا قيل فتأمل ولا تغفل . وأنت تعلم أن هذا الوجه على فرض عدم ورود ما ذكر عليه ضعيف لأن الظاهر الذي يقتضيه قوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) الآية رجوع الضمير إلى الله عز وجل . والذي ذهب إليه أبو حيان أن الكتاب ليس هو اللوح وليس الكلام إلا كناية عن ضبط الشيء والتحفظ به وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) بكسر الراءين .

وخرج على أنه نوى مضاف إليه والتقدير ولا أصغره ولا أكبره ، (من ذلك) ليس متعلقا بالفعل بل هو تبين لأنه لما حذف المضاف إليه أهم لفظاً فبين بقوله تعالى من ذلك أي أعنى من ذلك ، ولا يخفى أنه توجيه شذوذه ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ متعلق بقوله سبحانه (لنأتينكم) على أنه علة له وبيان لمقتضى اثباتها فهو من تمة المقسم عليه ، فحاصل الكلام أن الحكمة تقتضى اثباتها والدم البالغ المحيط بالغيب وجميع الجزئيات جليها وخفيها حاصل والقدرة المقتضية لإيجاد العالم وما فيه وجعله نعمة على ما رفقدهم المقتضى وارتفع المانع فليس في الآية اكتفاء في الرد بمجرد اليقين ، واستظهر في البحر تعلقه بلا يعزب .

وذهب إليه أبو البقاء . وتعقب بأن علمه تعالى ليس لأجل الجزاء ، وقيل متعلق بمتعلق (في كتاب) وهو مكتوبه ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول من حيث اتصافه بما في حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعده منزلتهم في الفضل والشرف أي أولئك الموصوفون بالإيمان وعمل الأعمال الصالحات ﴿لَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿مَغْفِرَةٌ﴾ لما فرط منهم من بعض فرطات قلبا يخلو عنها البشر ﴿وَرَزَقٌ كَرِيمٌ﴾ حسن لا تعب فيه ولا من عليه ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا﴾ بالقدح فيها وصد الناس عن التصديق بها ﴿مُعَاجِرِينَ﴾ أي مسابقين يحسبون أنهم يفوتوننا قاله قتادة ، وقال عكرمة : مراغمين ، وقال ابن زيد : مجاهدين في إبطالها .

وقرأ جمع (معجزين) مخفقا ، وابن كثير . وأبو عمرو . والجحدري . وأبو السهمال مثقلا ، قال ابن الزبير : أي مشطبين عن الإيمان من إرادته مدخلين عليه العجز في نشاطه ، وقيل معجزين قدرة الله عز وجل في زعمهم . ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر وفيه إشارة إلى بعد منزلتهم في الشر ﴿لَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿عَذَابٌ مُرَجَزٌ﴾

أى من ساء العذاب وأشدّه، ومن للبيان (اليم هـ) بالرفع صفة (عذاب) وقرأ أكثر السبعة بالجر على أنه صفة مؤكدة لرجز بناء على ما سمعت من معناه، وجعله بعضهم صفة مؤسفة له بناء على أن الرجز كما روى عن قتادة مطلق العذاب وجوز جعله صفة (عذاب) أيضا والجر للجاورة، والظاهر أن الموصول مبتدأ والخبر جملة (أولئك لهم عذاب) وجوز أن يكون فى محل نصب عطفا على الموصول قبله أى ويجزى الذى سمعوا وجملة (أولئك لهم) النخ التى بعده مستأنفة والتى قبله معترضة. وفى البحر يحتمل على تقدير العطف على الموصول أن تكون الجملتان المصدرتان بأولئك هما نفس الثواب والعقاب، ويحتمل أن يكونا مستأنفتين والثواب والعقاب غير ما تضمنتهما هو أعظم كرضا الله تعالى عن المؤمن دائما وسخطه على الكافر دائما، وفيه أنه كيف يتأتى حمل ذلك على رضا الله تعالى وضده وقد صرح أولا بالمغفرة والرزق الكريم وفى مقابله بالعذاب الآليم وجعل الأول جزاء \*

(وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) أى ويعلم أولوا العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن يطأ أعقابهم من أمته عليه الصلاة والسلام أو من آمن من علماء أهل الكتاب كما روى عن قتادة كعب الله بن سلام. وكعب واضراهما رضى الله تعالى عنهم (الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ) أى القرآن (هُوَ الْحَقُّ) بالنصب على أنه مفعول ثان ليرى والمفعول الأول هو الموصول الثانى (هو) ضمير الفصل \*

وقرأ ابن عبة بالرفع على جمل الضمير مبتدأ وجعله خبرا والجملة فى موضع المفعول الثانى ليرى وهى لغة تميم يجعلون ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ، وقوله تعالى: (ويرى) النخ ابتداء كلام غير معطوف على ما قبله مسوق للاستشهاد بأولى العلم على الجبهة الساعين فى الآيات. وفى الكشف هو عطف على قوله تعالى (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) على معنى وقال الجبهة: لا ساعة وعلم أولى العلم أنه الحق الذى نطق به المنزل إليك الحق. وتعب بأنه تكلف بعيد فان دلالة النظم الكريم على الاهتمام بشأن القرآن لا غير، وقيل عليه: أنت خير بأن ما قبله من قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) وقوله سبحانه: «وقال الذين كفروا هل ندلكم» النخ فى شأن الساعة ومنكرى الحشر فكيف يكون ما ذكر بعيدا بسلامة الأمير فذكر حقية القرآن بطريق الاستطراد والمقصود بالذات حقية ما نطق به من أمر الساعة، وقال الطبرى. والثعلبى: إن (يرى) منصوب بفتحة مقدرة عطفا على يجزى أى ويعلم أولو العلم عند مجيء الساعة معاينة أنه الحق حسبما علموه قبل برهانا ويحتجوا به على المكذبين وعليه فقوله تعالى: «والذين سمعوا» معطوف على الموصول الأول أو مبتدأ والجملة معترضة فلا يضر الفصل كما توهم، وجوز أن يراد بأولى العلم من لم يؤمن من الأحبار أى ليعلموا يومئذ أنه هو الحق فيزدادوا حسرة وغما. وتعب بأن وصفهم بأولى العلم يابأه لأنه صفة مادحة ولعل المجوز لا يسلم هذا، نعم كون ذلك بعيدا لا ينكر لاسيما وظاهر المقابلة بقوله تعالى: «وقال الذين كفروا» يقتضى الحمل على المؤمنين (وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّزِينٍ) الذى يقهر ولا يقهر (الحمد ٦٦) المحمود فى جميع شؤنه عز وجل، والمراد بصراطه تعالى التوحيد والتقوى، وفاعل يهذى إما ضمير (الذى أنزل) أو ضمير الله تعالى فى (العزيز الحميد) التفات، والجملة على الأول إما مستأنفة أو فى موضع الحال من (الذى) على إضمار مبتدأ أى وهو يهذى كما فى قوله: هـ نجوت وأرهنهم مالكا \* أو معطوفة على (الحق) بتقدير وإنه يهذى وجوز أن يكون يهذى

معطوفا على (الحق) عطف الفعل على الاسم لأنه في تأويله كما في قوله تعالى : «صافات ويقبضن» أى قابضات وبعبارة قوله :

والفيتة ير ما يببر عدوه • وبحر عطاء يستحق المعابر

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) هم كفار قريش قالوا مخاطبا بعضهم لبعض على جهة التعجب والاستهزاء. (هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ) يعنون به النبي ﷺ والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك من باب التجاهل كأنهم لم يعرفوا منه ﷺ إلا أنه رجل وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهر من الشمس وليس قولك من هذا بضائره • العرب تعرف من أنكرت والمعجم

(يُنَبِّئُكُمْ) يحدثكم بامر مستغرب عجيب • وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «ينبيكم» بابدال الهمزة ياء محضة وحكى عنه (ينبئكم) بالهمز من أنبا (إِذَا مَرَقْتُمْ كُلَّ مَرْقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ) إذا شرطية وجوابها محذوف لدلالة ما بعده عليه أى تبعثون أو تحشرون وهو العامل في إذا على قول الجمهور والجملة الشرطية بتأنيدها معمولة لينبئكم لأنه في معنى يقول لكم إذا مرقتم كل مرق تبعثون ثم أكد ذلك بقوله تعالى • (أنكم لفي خلق جديد) وجوز أن يكون وإنكم لفي خلق جديد، معمولا لينبئكم وهو معلق ولولا اللام في خبر إن لكانت مفتوحة والجملة سدت مسد المفعولين والشرطية على هذا اعترض، وقد منع قوم التعليق في باب أعلم والصحيح جوازه وعليه قوله :

حذار فقد نبئت أنك للذي • ستجزي بما تسعى فتسعد أو تشقى

وجوز أن تكون إذا لمحض الظرفية فعاملها الذي دل عليه ما بعد يقدر مقدما أى تبعثون أو تحشرون إذا مرقتم، ولا يجوز أن يكون العامل (يدلكم) أو (ينبئكم) لعدم المقارنة ولا (مرقتم) لأن إذا مضافة إليه والمضاف إليه لا يعمل في المضاف • ولا خلق ولا جديد لأن إن لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها • وقال الزجاج : إذا في موضع النصب بمزقتم وهى بمنزلة من الشرطية يعمل فيم الذى يليها، وقال السجائوندى : العامل محذوف وما بعدها إما يعمل فيها إذا كان مجزوما بها وهو مخصوص بالضرورة نحو • وإذا تصبكت خصاصة فتجمل • فلا يخرج عليه القرآن فاذا لم تجزم كانت مضافة إلى ما بعدها والمضاف إليه لا يعمل في المضاف • وقال أبو حيان : الصحيح أن العامل فيها فعل الشرط كسائر أدوات الشرط، وتام الكلام على ذلك في كتب النحو، ومزق مصدر جاء على زنة اسم المفعول كسرح في قوله :

ألم تعلم مسرحة القوافى • فلا عياهن ولا اجتلابا

وتمزيق الشيء تخريقه وجعله قطعاً قطعاً ومنه قوله :

إذا كنت ما كولا فكن خيرا كل • وإلا فأدر كنى ولما أمزق

والمراد إذا متم وفرقت أجسادكم كل تفريق بحيث صرتم رفاتا وترابا، ونصب (كل) على المصدرية • وجوز أن يكون اسم مكان فنصب كل على الظرفية لأن لها حكم ما تضاف إليه أى إذا فرقت أجسادكم في كل مكان من القبور وبطون الطير والسباع وما ذهبت به السيول كل مذهب وما نسفته الرياح فطرحت

كل طارح، و (جديد) فاعيل بمعنى فاعل عند البصريين من جد الشيء إذا صار جديداً، بمعنى مفعول عند الكوفيين من جده إذا قطعه ثم شاع في كل جديد وإن لم يكن مقطوعاً كالبناء، والسبب في الخلاف أنهم رأوا العرب لا يؤثرونه ويقولون ملحفة جديد لا جديدة فذهب الكوفيون إلى أنه بمعنى مفعول والبصريون إلى خلافه وقالوا ترك التأنيث لتأويله بشيء جديد أو لملحه على فاعيل بمعنى مفعول كذا قيل: ﴿ افترى على الله كذباً ﴾ فيما ينسب إليه من أمر البعث ﴿ أم به جنة ﴾ أى جنون يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه، واستدل به أبو عمرو الجاحظ على ما ذهب إليه من أن صدق الخبر مطابقة للواقع مع الاعتقاد وكذبه عدمها معه وغيرهما ليس بصدق ولا كذب، وذلك أن الكفار وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة حصرُوا أخبار النبي ﷺ بالبعث في الافتراء والأخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو بالمعنى الأعم ولا شك أن المراد بالثاني غير الكذب لأنه قسيمه وغير الصدق لأنهم اعتقدوا عدمه، وأيضاً لا دلالة لقولهم (أم به جنة) على معنى أم صدق بوجه من الوجوه فيجب أن يكون بعض الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون ذلك منه بزعمهم وإن كان صادقاً في نفس الأمر، وتوضيحه أن ظاهر كلامهم هذا يدل على طلب تعيين أحد حالى النبي ﷺ المستويين في اعتقاد المتكلم حين الأخبار بالبعث وهو يستأزم تعيين أحد حالى الخبر والاستفهام ههنا للتقرير فيفيد ثبوت أحد الحالىين للخبر ولا شك أن ثبوت أحدهما لا يثبت الواسطة المعتبر تنافيهما وكذا تنافيهما في الجمع لا يشتهر بل لا بد من تنافيهما في الارتفاع يعنى أن خبره عليه الصلاة والسلام بالبعث لا يخلو عن أحد الأمرين المتنافيين فيكون المراد بالثاني ما هو مناف وقسيم الأول ومعلوم أنه غير الصدق فليس الصدق عبارة عن مطابقة الواقع فقط والكذب عن عدم المطابقة له كما يقول الجمهور أو عن مطابقة الاعتقاد له وعدم مطابقته له كما يقول النظم فيكونان عبارتين عن مطابقتها وعدم مطابقتها وتثبت الواسطة وأجيب بأن معنى (أم به جنة) لم يفتقر فغير عن عدم الافتراء بالجنة لأن المجنون يلزمه أن لا افتراء له كما دل عليه نقل الأئمة واستعمال العرب الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيماً للكذب بل لما هو أخص منه أعنى الافتراء فيكون ذلك حصراً للخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه الكذب عن عمد والكذب لاعن عمد ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب مطلقاً فالمعنى أقصد الافتراء أى الكذب أم لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة .

وقيل: المعنى افترى أم لم يفتربل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لأنه لا قصد له يندبه ولا شعور فيكون مرادهم حصره في أنه خبراً كاذباً أو ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقاً ولا كاذباً، ونوقش فيه كما لا يخفى على من راجع كتب المعاني . بقى ههنا بحث وهو أن الطيبي أشار إلى أن مبنى الاستدلال كون (أم) متصلة واعتراضه بأن الظاهر كونها منقطعة أما لفظاً فلاختلاف مدخول الهزة وأم وأما معنى فلا أن الكفرة المعاندين لما أخرجوا قولهم هل ندلكم على رجل ينبئكم مخرج الظن والسخرية متجاهلين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبكلامه من إثبات الحشر والفسر وعقبوه بقولهم ( افترى على الله كذباً ) أضربوا عنه إلى ما هو أبلغ منه ترقياً من الإهون إلى الأغظ من نسبة الجنون إليه وحاشاه ﷺ فكأنهم قالوا: دعوا حديث الافتراء فإن ههنا ما هو أطم منه لأن العاقل كيف يحدث بانشاء خلق جديد بعد الرفات والتراب، ولما كان التعويل على ما بعد الإضراب من إثبات الجنون أوقع الإضراب الثاني في كلامه تعالى رداً لقولهم ونفياً للجنون عنه صلوات الله

تعالى وسلامه عليه واثباتا له فيهم الى آخر ما قال ، ولم يرتض ذلك صاحب الكشف فقال في كلام الكشف  
إشارة الى أن أم متصلة : وفائدة العدول عن الفعل في جن ايماء الى أن الثابت هو ذلك الشق كأنه قيل : أعن افتراء  
هذا الكذب العجيب أم جنون ، والتقابل لأن المجنون لا افتراء له فلا استدلال على الانقطاع بتخالف العدلين  
ساقط ، وأما الترتي من الاتصال أيضا على ما لوح اليه بوجه الطف اه •

وأنت تعلم أن ظاهر الاستدلال يقتضى الاتصال لكن قال الخفاجي : إن كون الاستدلال مبني على الاتصال  
غير مسلم فتأمل ، والظاهر أفتى على الله كذبا أم به جنة من قول بعضهم لبعض . وفي البحر يحتمل أن يكون  
من كلام السامع المحجب لمن قال هل ندلكم ردد بين شيئين ولم يحزم باحدهما لما في كل من الفطاعة •

﴿ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ۝٨ ﴾ ابطال من جهته تعالى لما قالوا بقسيميه  
وإثبات ما هو أشد وأفظع لهم ولذا وضع الذين لا يؤمنون موضع الضمير توبيخا لهم وإيماء الى سبب الحكم  
بما بعده كأنه قيل : ليس الأمر كما زعموا بل هم في كمال اختلال العقل وغاية الضلال عن المهم والادراك الذي  
هو الجنون حقيقة وفيما يؤدي اليه ذلك من العذاب حيث أنكروا حكمة الله تعالى في خلق العالم وكذبوه  
عز وجل في وعده ووعيده وتعرضوا لسخطه سبحانه . وتقديم العذاب على ما يوجهه ويستتبعه للسارعة  
الى بيان ما يسوؤهم ويفت في اعضادهم والاشعار بغاية سرعة ترتبه عليه كأنه يسابقه فيسبقه ، ووصف الضلال  
بالبعيد الذي هو وصف الضال للبالغه لأن ضلالهم إذا كان بعيداً في نفسه فكيف بهم أنفسهم •

وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ نَشْأَ نَحْشَفَ بِهِمُ الْأَرْضَ  
أَوْ نُسْقِطَ عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ ۝٩ ﴾ قيل : هو استئناف مسوق لتذكيرهم بما يعاينون مما يدل على كمال قدرته  
عز وجل وتنبههم على ما يحتمل أن يقع من الامور الهائلة في ذلك ازاحة لاستحالتهم الاحياء حتى قالوا ما قالوا  
فيمن أخبرهم به وتهديداً على ما اجترؤا عليه ، والمعنى أعموا فلم ينظروا الى ما أحاط بجوانبهم من السماء والارض  
ولم يتفكروا أنهم أشد خلقاً أم هي وأنا إن نشأ نَحْشَفَ بِهِمُ الْأَرْضَ كما خسفناها بقارون أو نسقط عليهم كسفاً  
أى قطعاً من السماء كما أسقطنا على أصحاب الايكة لتكذيبهم بالآيات بعد ظهور البينات وهو تفسير ملائم للمقام إلا أن ربط  
قوله تعالى إن نشأ الخ بما قبله بالطريق الذي ذكره بعيد . وفي البحر أنه تعالى وقفهم في ذلك على قدرته الباهرة وحذرهم احاطة  
السماء والارض بهم وكان ثم حالاً محذوفة أى أفلا يرون إلى ما يحيط بهم من سماء وأرض مقهوراً تحت قدرتنا تصرف  
فيه كما نريد إن نشأ نَحْشَفَ بِهِمُ الْأَرْضَ الخ أو فلم ينظروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم محيطاً بهم وهم مقهورون فيما بينه إن  
نشأ الخ ولا يخلو عن شيء ، وقال العلامة أبو السعود : إن قوله تعالى ( أفلم يروا ) الخ استئناف مسوق لتحويل ما اجترؤا عليه  
من تكذيب آيات الله تعالى واستعظام ما قالوا في حقه عليه الصلاة والسلام وأنه من العظائم الموجبة لنزول  
أشد العقاب وحلول أفظع العذاب من غير ريث وتأخير ، وقوله تعالى ( إن نشأ ) الخ بيان لما ينبئ عنه ذكر احاطتهما  
بهم من المحذور المتوقع من جهتهما وفيه تنبيه على أنه لم يبق من اسباب وقوعه الا تعلق المشيئة به أى فعلوا  
ما فعلوا من المنكر الهائل المستتبع للعقوبة فلم ينظروا الى ما أحاط بهم من جميع جوانبهم بحيث لا مفر لهم عنه ولا محيص  
ان نشأ جرياً على موجب جناياتهم نخسف الخ ، ولا يخفى أن فيه بعداً وضعف ربط بالنسبة إلى ما سمعت  
أولاً مع أن ما بعد ليس فيه كثير ملائمة لما قبله عليه ، ويخطر لي أن قوله تعالى ( أفلم يروا ) مسوق لتذكيرهم

بأظهر شيء لهم بحيث أنهم يعاينونه أينما انفتخوا ولا يغيب عن أبصارهم حيثما ذهبوا يدل على كمال قدرته عز وجل  
ازاحة لما دعاهم إلى ذلك الاستهزاء والوقعة بسيد الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام من زعمهم قصور قدرته  
تعالى عن البعث والاحياء ضرورة ان من قدر على خالق تلك الاجرام العظام لا يعجزه اعادة اجسام هي كاشي  
بالنسبة إلى تلك الاجرام كما قال سبحانه (أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه  
من التنبيه على مزيد جهلهم المشار اليه بالاضلال البعيد ما فيه، وقوله تعالى ﴿ان في ذلك﴾ أي فيما ذكر بمبين  
أيديهم وما خلفهم من السماء والارض ﴿آية﴾ أي لدلالة واضحة على كمال قدرة الله عز وجل وأنه لا يعجزه  
البعث بعد الموت وتفرق الاجزاء المحاطة بهما ﴿سكّل عبد مثيب﴾ أي راجع إلى ربه تعالى مطيع له جل  
شانه لأن المنيب لا يخلو من النظر في آيات الله عز وجل والتفكر فيها كالتعليل لما يشعر به قوله سبحانه (أفلم  
يروا) الخ من الحث على الاستدلال بذلك على ما يزيد إنكارهم البعث وفيه تريض بانهم معرضون عن ربهم  
سبحانه غير مطيعين له جل وعلا وتخاص إلى ذكر المنيبين اليه تعالى على قول، وقوله تعالى (ان نشأ) كالاقتراض  
جاء به لتأكيد تقصيرهم والتنبيه على أنهم بلغوا فيه ما لا يستحقون به في الدنيا فضلا عن الاخرى نزول أشد  
العقاب وحلول أظفر العذاب وأنه لم يبق من أسباب ذلك الاتعاق المشيئة به إلا أنها لم تتعاق لحكمة، وظنى أنه  
حسن وتحتل الآية غير ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ، وقيل : إن ذلك اشارة إلى مصدر يروا وهو الرؤية  
وذكر لتأويله بالنظر والمراد به الفكر، وقيل اشارة إلى ما تلى من الوحي الناطق بما ذكره وقرأ حمزة . والكسائي .  
وابن وثاب . وعيسى . والاعمش . وابن مصرف (يشأ ويخسف ويسقط) بالياء فيهن وأدغم الكسائي الفاء في  
الباء في (يخسف بهم) قال أبو علي : ولا يجوز ذلك لأن الباء أضعف في الصوت من الفاء فلا تدغم فيها وإن كانت  
الباء تدغم في الفاء نحو اضرب فلانا وهذا كما تدغم الباء في الميم نحو اضرب مالكا ولا تدغم الميم في الباء نحو  
اضمم بك لأن الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التي فيها ، وقال الزمخشري : قرأ الكسائي (يخسف بهم) بالادغام  
وليست بقوة ، وأنت تعلم أن القراءة سنة متبعة ويوجد فيها الفصح والافصح وذلك من تيسير الله تعالى القرآن  
للذكر وما أدغم الكسائي الا عن سماع فلا التفات إلى قول أبي علي ولا الزمخشري ﴿وَلَقَدْ مَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا﴾  
أي آتيناه لحسن انابته وصحة توبته فضلا أي نعمة واحسانا، وقيل فضلا وزيادة على سائر الانبياء المتقدمين عليه  
أو انبياء بنى اسرائيل أو على ما عدا نبينا ﷺ لأنه مامن فضيلة في أحد من الانبياء عليهم السلام الا وقد أوتى  
عليه الصلاة والسلام مثلها بالفعل أو تمكن منها فلم يختار اظهارها أو على الانبياء . طلقا وقد يكون في المفضول  
ماليس في غيره، وقد انفرد عليه السلام بما ذكره هنا ، وقيل : أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوة والكتاب  
والملك والصوت الحسن . وتعقب بأنه إن أريد أن كلا منها فضل لا يوجد في سائر الناس فعدم مثل ملكه وصوته  
محل شبهة وإن أريد المجموع من حيث هو ففيه أنه غير موجود في الانبياء أيضا فلا وجه لتخصيصه بهذا الوجه •  
وأنا أرى الفضل لتفسير الفضل بالاحسان وتنكيره للتفخيم و(منا) أي بلا واسطة لتأكيد نخفاته الذاتية بفخامته الاضافية  
كما في قوله تعالى (وآتيناه من لدنا علما) وتقديعه على المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر  
ليتمكن في النفس عند وروده فضل تمكن، وذكر شؤون داود وسليمان عليهما السلام هنا لمناسبة ذكر المنيب في

قوله تعالى (إن في ذلك) لآية لكل عبد متب يا أشرنا إليه ، وقال أبو حيان : مناسبة قصتهما عليهما السلام لما قبلها هي أن أولئك الكفار أنكروا البعث لاستحالته في زعمهم فاخبروا بوقوع ما هو مستحيل في العادة ، لا يمكنهم إنكاره إذ طفحت ببعضه أخبارهم وأشعارهم ، وقيل : ذكر سبحانه نعمته عليهما احتجاجا على ما منح نبينا ﷺ كانه قيل : لا تستبعدوا هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديما بكذا وكذا فلما فرغ التمثيل له عليه الصلاة والسلام رجع التمثيل لهم بسبا وما كان من هلاكهم بالكفر والتور (يا جبال أوبي معه) أي سبحي معه قاله ابن عباس وقتادة . وابن زيد ، وأخرجه ابن جرير عن أبي عيسرة إلا أنه قال : معناه ذلك بلغة الحبشة ، والظاهر أنه عربي من التأويب والمراد رجعي معه التسييح وردديه ، وقال ابن عطية : إن أصل ماضيه آب وضعف للمبالغة . وتعبه في البحر بقوله ويظهر أن التضعيف للتعدية لأن آب بمعنى رجع لازم صلته اللام فعدى بالتضعيف إذ شرحوه بقولهم رجعي معه التسييح .

يروى أنه عليه السلام كان إذا سبح سبحت الجبال مثل تسيحه بصوت يسمع منها ولا يعجز الله عز وجل أن يجعلها بحيث تسمع بصوت يسمع وقد سبح الحصى في كف نبينا عليه الصلاة والسلام وسمع تسيحه وكذا في كف أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، ولا يبعد على هذا أن يقال : إنه تعالى خلق فيها الفهم أولافاداما كما ينادى أولوا الفهم وأمرها ، وقال بعضهم : إنه سبحانه نزل الجبال منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا أشعارا بأنه مامن حيوان وجماد إلا وهو متقاد لمشيئته تعالى غير بمنع على إرادته سبحانه ودلالة على عزة الربوبية وكبرياء الألوهية حيث نادى الجبال وأمرها ، وقيل : المراد بتأويبها حملها إياه على التسييح إذا تأمل ما فيها ، وفيه مع كونه خلاف المأثور (معه) بإياه ، وأيضا لا اختصاص له عليه السلام بتأويب الجبال بهذا المسمى حتى يفضل به أو يكون معجزة له ، وقيل : كان عليه السلام ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وكانت الجبال تسعده بأصداؤها وفيه أن الصدى ليس بصوت الجبال حقيقة وإنما هو من آثار صوت المتكلم على ما قام عليه البرهان ، والله تعالى نادى الجبال وأمرها أن تؤوب معه ، وأيضا أي اختصاص له عليه الصلاة والسلام بذلك ولصوت كل أحد صدى عند الجبال ، وعن الحسن أن معنى (أوبي معه) سيري معه أين سار ، والتأويب سير النهار كأن الإنسان يسير الليل ثم يرجع السير بالنهار أي يردده ومن ذلك قول تميم بن مقبل :

لحقنا بحى أوبوا السير بعدما دفعت أشعاع الشمس والطرف يحنح

وقول آخر : يومان يوم مقامات وأندية ويوم سير إلى الأعداء تأويب

وأورد عليه أن الجبال أوتاد الأرض ولم يتقل سيرها مع دلود عليه السلام أو غيره ، وقيل : المسمى تصرفي معه على ما يتصرف فيه فكانت إذا سبح سبحت وإذا نوح ناحت وإذا قرأ الزبور قرأت . وتعب بأنه لم يعرف التأويب بمعنى التصرف في لغة العرب ، وقيل : المعنى أرجعي إلى مراده فيما يريد من حفر واستنباط أعين واستخراج معدن ووضع طريق ، والجملة معمولة لقول مضمرة أي قولنا يا جبال على أنه بدل من (فضلا) بدل كل من كل أو بدل اشتغال أو قلنا يا جبال على أنه بدل من (أتينا) وجوز كونه بدلا من (فضلا) بناء على أنه



يجوز إبدال الجملة من المفرد، وجوز أبو حيان الاستئناف وليس بذلك .  
 وقرأ ابن عباس . والحسن . وقتادة . وابن أبي إسحق (أوبى) بضم الهمزة وسكون الواو أمر من الأوب وهو الرجوع وفرق بينهما الراغب بأن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له إرادة والرجوع يقال فيه وفي غيره .  
 والمعنى على هذه القراءة عند الجمهور أرجعى معه في التسليم وأمر الجبال كأمر الواحدة المؤنثة لأن جمع ما لا يعقل يجوز فيه ذلك ، ومنه يا خيل الله أركبي وكذا (ما رب أخرى) وقد جاء ذلك في جمع من يعقل من المؤنث قال الشاعر :

تركنا الخيل والنعم المفدى      وقلنا للنساء بها أقيمى

لكن هذا قليل (وَالطَّيْرَ) بالنصب وهو عند أبي عمرو بن العلاء باضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير وحكى أبو عبيدة عنه أن ذاك بالعطف على (فضلا) ولا حاجة إلى الاضمار لأن إيتاءها إياه عليه السلام تسخيرها له، وذكر الطيبي أن ذلك كقوله : \* علقها تبنا وماء باردا \* وقال الكسائي : بالعطف أيضا إلا أنه قدر مضافا أى وتسليم الطير ولا يحتاج إليه ، وقال سيديويه : الطير معطوف على محل (جبال) نحو قوله :  
 \* ألا يازيد والضحاك سيرا \* بنصب الضحاك، ومنعه بعض النحويين لزوم دخول ياعلى المنادى المعروف بأل، والمجيز يقول : رب شئ يجوز تبعا ولا يجوز استقلالاً ، وقال الزجاج : هو منصوب على أنه مفعول معه . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز لأن قبله (معه) ولا يقتضى اثنين من المفعول معه إلا على البديل أو العطف فكما لا يجوز جاء زيد مع عمرو مع زينب إلا بالعطف كذلك هذا ، وقال الخفاجي : لا ياباه (معه) سواء تعلق بأوبى على أنه ظرف لغو أو جعل حالا لأنهما معمولان متغايران إذا ظرف والحال غير المفعول معه وكل منها باب على حده وإنما الموهوم لذلك لفظ المعية فاعترض به أبو حيان غير متوجه وإن ظن كذلك ، وأقبح من الذنب الاعتذار حيث أجيب بأنه يجوز أن يقال حذف وار العطف من قوله تعالى : (والطير) استقلالاً لاجتماع الواو ين أو اعتبر تعلق الثاني بعد تعلق الأول .

وقرأ السلي . وابن هرmez . وأبو يحيى . وأبو نوفل . ويعقوب . وابن أبي عملة . وجماعة من أهل المدينة . وعاصم في رواية (والطير) بالرفع وخرج على أنه معطوف على (جبال) باعتبار لفظه وحر كته لعروضها تشبه حركة الأعراب ويغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع ، وقيل معطوف على الضمير المستتر في (أوبى) وسوغ ذلك الفصل بالظرف ، وقيل : هو بتقدير ولتؤوب الطير نظير ما قيل في قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) \*  
 وقيل : هو مرفوع بالابتداء والخبر محذوف أى والطير تؤوب (وَالنَّالُ لَهُ الْحَدِيدَ) وجعلناه في يده كالشمع والعجين يصرفه كما يشاء من غير نار ولا ضرب مطرقة قاله السدى . وغيره ، وقيل : جعلناه بالنسبة إلى قوته التي آتيناها إياه ليأكل الشمع بالنسبة إلى قوى سائر البشر (أَنْ أَعْمَلَ سَبْعَتَ) (أن) مصدرية وهى على إسقاط حرف الجر أى أئنا له الحديد لعمل سابقات أو وأمرناه بعمل سابقات، والأول أولى، وأجاز الخوفي وغيره أن تكون مفسرة ولما كان شرط المفسرة أن يتقدمها معنى القول دون حروفه وأئنا ليس فيه ذلك قدر بعضهم قبلها فعلا محذوفا فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة أى وأمرناه أن أعمل أى أى أعمل، وأورد عليه أن حذف المفسر لم يعمد ، والسابقات الدروع وأصله صفة من السبوغ وهو التمام والكمال فغلب على الدروع

كالا بطح قال الشاعر:

لا سابغات ولا جاوا باسلة    تقى المنون لدى استيفاء آجال  
ويقال سوابغ أيضا كما في قوله:

عابها أسود ضاربات لبوسهم    سوابغ بيض لا تخرقها النبل

فلا حاجة الى تقدير موصوف أى دروعا سابغات ، ولا يرد هذا نقصاً على ما قيل إن الصفة مالم تكن مختصة بالموصوف كحائض لا يحذف موصوفها. وقرئ: (صابغات) ببدال السين صاداً لأجل الغين

(( وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ )) السرد نسج في الاصل كما قال الراغب خرز ما يخشن ويغلظ قال الشماخ

فظلت سراعاً خيلنا في يوتكم    كما تابعت سرد العنان الخوارز

واستعير لنظم الحديد . وفي البحر هو اتباع الشيء بالشئ . من جنسه ويقال للدرع مسرودة لأنه توبع فيها

الحلق بالحلق قال الشاعر :

وعليهما مسرودتان قضاها    داود أو صنع السوابغ تبع

ولصانها سراد وزراد ببدال السين زاياء، وفسره هنا غير واحد بالنسج وقال: المعنى اقتصد في نسج الدروع بحيث تتناسب حلقتها ، وابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طرق بالحلق أى اجعل حلقتها على مقادير متناسبة ، وقال ابن زيد: لا تعملها صغيرة فتضعف فلا يقوى الدرع على الدفاع ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها ، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس تفسيرها بالمسامير وروى ذلك عن قتادة . ومجاهد أى قدر مساميرها فلا تعملها دقاقاً ولا غلاظاً أى اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذى هى لها فى الحاقة فانها إن كانت دقيقة اضطربت فيها فلم تمسك طرفيها وإن كانت غليظة خرقت طرف الحاقة الموضوعة فيه فلا تمسك أيضاً ، ويبعد هذا أن لإلانة الحديد له عليه السلام بحيث كان كالشمع والعجين يغنى عن التسمير فانه بعد جمع الحلق وادخال بعضه فى بعض يزال انفصال طرفي كل حلقة بمزج الطرفين كما يمزج طرفاً حلقة من شمع أو عجين والاحكام بذلك أنهم من الاحكام بالتسمير بل لا يبقى معه حاجة الى التسمير أصلاً فلهذا إن صح مبنى على أنه عليه السلام كان يعمل الحلق من غير مزج لطرفي كل فيسمر للاحكام بعد ادخال بعضه فى بعض ، ويظهر ذلك على التفسير الثانى لقوله تعالى (والأناله الحديد) اذ غاية القوة كسر الحديد كما يريد من غير آلة دون وصل بعضه ببعض ، ولا يعارض ذلك ما نقل عن البقاعى أنه قال: أخبرنا بعض من رأى ما نسب الى داود عليه السلام من الدروع أنه بنير مسامير فانه نقل عن مجهول فلا يلتفت لمثله ، وقيل معنى (قدر فى السرد) لا تصرف جميع أوقاتك فيه بل مقدار ما يحصل به القوت وأما الباقي فاصرفه الى العبادة قيل وهو الانسب بالامر الآتى ، وحكى أنه عليه السلام أول من صنع الدرع حلقات وكانت قبل صفائح وروى ذلك عن قتادة .

وعن مقاتل أنه عليه السلام حين ملك على بنى إسرائيل يخرج متكرراً فيسأل الناس عن حاله فعرض له ملك فى صورة إنسان فسأله فقال: نعم العبد لولا خلة فيه فقال: وماهى؟ قال: يرزق من بيت المال ولو أكل من عمل يده تمت فضائله فدعا الله تعالى أن يعلمه صنعة ويسهلها عليه فعلمه صنعة الدروع والآن له الحديد فأثرى

وكان ينفق ثلث المال في مصالح المسلمين وكان يفرغ من الدرع في بمض يوم أو في بمض ليل وثمنها ألف درهم • وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول. وابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: كان داود عليه السلام يرفع في كل يوم درعا فيبيعها بستة آلاف درهم ألقان له ولأهله وأربعة آلاف يطعم بها بني إسرائيل الخبز الحواري، وقيل: كان يبيع الدرع بأربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعياله ويتصدق على الفقراء، وفي مجمع البيان عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه عمل ثلثمائة وستين درعا فباعها بثلاثمائة وستين ألف درهم فاستغنى عن بيت المال ﴿وَأَعْمَلُوا صَالِحًا﴾ خطاب لداود وآله عليهم السلام وهم وإن لم يجر لهم ذكر يفهمون على ما قال الخفاجي التزاما من ذكره، وجوز أن يكون خطابا له عليه السلام خاصة على سبيل التعظيم، وأيا ما كان فالظاهر أنه أمر بالعمل الصالح مطلقا، وليس هو على الوجه الثاني أمرا بعمل الدروع خالية من عيبه

﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٠﴾ فاجازيكم به وهو تعليل للأمر أو لوجوب الامتثال به على وجه الترغيب والترهيب ﴿وَلَسَلَيَنَّ الرِّيحَ﴾ أي وسخرنا له الريح، وقيل (لسليمان) عطف على (له) في (أنا له الحديد) والريح عطف على (الحديد) والآلة الريح عبارة عن تسخيرها

وقرأ أبو بكر (الريح) بالرفع على أنه مبتدأ و (لسليمان) خبره والكلام على تقدير مضاف أي ولسليمان تسخير الريح، وذهب غير واحد إلى أنه مبتدأ ومتعلق الجار كون خاص هو الخبر وليس هناك مضاف مقدر أي ولسليمان الريح مسخرة، وعندى أن الجملة على القراءتين معطوفة على قوله تعالى (ولقد آتينا داود منا فضلا) الخ عطف القصة على القصة، وقال ابن الشيخ: العطف على القراءة الأولى على (أنا له الحديد) وكلتا الجملتين فعلية وعلى القراءة الثانية العطف على اسمية مقدرة دلت عليها تلك الجملة الفعلية لا عليها للتخالف فكأنه قيل: ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح فانها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسير عليها حيثما يشاء، ثم قال: وإنما لم يقل ومع سليمان الريح لأن حركتها ليست بحركة سليمان بل هي تتحرك بنفسها وتحرك سليمان وجنوده بحركتها وتسير بهم حيث شاء وهذا على خلاف تأويل الجبال فانه كان تبعاً لتأويل داود عليه السلام فلذا جئ به هناك بمعه •

وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وخالد بن الياس (الرياح) بالرفع جمعا ﴿غَدُوْهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ﴾ أي جريها بالغداة مسيرة شهر وجريها بالعشى كذلك، والجملة امامستأنفة أو حال من (الريح) ولا بد من تقدير مضاف في الخبر لأن الغدو والرواح ليس نفس الشهر وإنما يكونان فيه، ولا حاجة إلى تقدير في المبتدأ كما فعل مكي حيث قال: أي مسير غدوها مسيرة شهر ومسير رواحها كذلك لما لا يخفى، وقال ابن الحاجب في أماليه الفائدة في إعادة لفظ الشهر الاعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والالفاظ التي تأتي مبينة للمقادير لا يحسن فيها الاضمار الا ترى أنك تقول زنه هذا مثقال وزنه هذا مثقال فلا يحسن الاضمار كما لا يحسن في التمييز، وايضا فانه لو أضمر فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فإذا لم يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول إلى الظاهر، ألا ترى أنك إذا أكرمت رجلا وكسوت ذلك الرجل بخصوصه لسكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوته ولو أكرمت رجلا وكسوت رجلا آخر لسكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوت رجلا فبين أنه ليس من وضع الظاهر موضع الضمير كذا في حواشي الطيبي عليه الرحمة، ولا يخفى أن ما ذكره مبنى على ما هو الغالب والافقد قال تعالى

(وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) ولم يقتصر على الاعلام بزمان الغدو ليقاس عليه زمن الراح لأن الريح كثيرا ما تسكن أو تضعف حركتها بالعشى فدفع بالتنصيص على بيان زمن الراح توهم اختلاف الزمانين، قال قتادة: كانت الريح تقطع به عليه السلام في الغدو إلى الزوال مسيرة شهر وفي الراح من بعد الزوال إلى الغروب مسيرة شهر.

وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال في الآية كان سليمان عليه السلام يغدو من بيت المقدس فيقبل باصطخر ثم يروح من اصطخر فيقبل بقاعة خراسان.

وقد ذكر حديث هذه الريح في بعض الأشعار القديمة قال وهب: ونقله عنه في البحر وجدت أبياتا منقورة في صخرة بأرض كسكر لبعض أصحاب سليمان عليه السلام وهي:

ونحن ولا حول سوى حول ربنا • نروح من الأوطان من أرض تدمر  
إذا نحن رحنا كان ريح رواحنا • مسيرة شهر والغدو لآخر  
أناس شروا لله طوعا نفوسهم • بنصر ابن داود النبي المطهر  
لهم في معالي الدين فضل ورفعة • وإن نسبوا يوما فمن خير معشر  
متى تركب الريح المطيعة أسرعت • مبادرة عن شهرها لم تقصر  
تظلم طير صفوف عليهم • متى رفرفت من فوقهم لم تنفر  
وذكر أيضا رضى تعالى عنه أنه عليه السلام كان مستقره تدمر وأن الجن قد بنتها له بالصفاح والعمد والرخام الأبيض والأشقر وقال: وفيه يقول النابغة:

ألا سليمان إذ قال الإله له • قم في البرية فاعدها عن الفند  
وجيش الجن إني قد أذنت لهم • يبنون تدمر بالصفاح والعمد  
اتهى، وما ذكره في تدمر هو المشهور عند العامة وقد ذكر ذلك الثعالبي في تفسيره مع الآيات المذكورة لكن في القاموس تدمر كتصر بنت حسان بن أذينة بها سميت مدينتها وهو ظاهر في المخالفة، ولعل التعويل على ما فيه إن لم يمكن الجمع والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وقرأ ابن أبي عتبة (غدوتها وروحها) على وزن فعلة وهي المرة الواحدة من غدا وراح (وَأَسْلَمْنَا لَهُ الْغُطْرُ) أى النحاس الذائب من قطر يقطر قطرا وقطراتا بسكون الطاء وفتحها، وقيل الفلزات النحاس والحديد وغيرهما، وعلى الأول جمهور اللغويين، وأريد بعين القطر معدن النحاس ولكنه سبحانه أسأله كما ألان الحديد لداود فنبع كما ينبع الماء من العين فلذلك سمى عين القطر باسم ما آل إليه، وذكر الجلابي أن نسبة الاسالة إلى العين مجازية كما في جرى النهر.

وقال الخفاجي: إن كانت العين هنا بمعنى الماء المعين أى الجازي وإضافتها كما في لجين الماء فلا تجوز في النسبة وإنما هو من مجاز الأول على أن العين منبع الماء ولا حاجة إليه اه فتأمل.

وقال بعضهم: القطر النحاس وعين بمعنى ذات ومعنى أسلنا أذبنا فالمعنى أذبنا له النحاس على نحو ما كان الحديد يلين لداود عليه السلام فكانت الأعمال تتأني منه وهو بارد دون نار ولم يلن ولا ذاب لأحد قبله.

والظاهر المؤيد بالآثار أنه تعالى جعله في معدنه عينا تسيل كميون الماء .

أخرج ابن المنذر عن عكرمة أنه قال في الآية : أسال الله تعالى له القطر ثلاثة أيام يسيل كما يسيل الماء قيل : إلى أين ؟ قال : لا أدري . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : سيأت له عين من نحاس ثلاثة أيام ، وفي البحر عن ابن عباس . والسدي . ومجاهد قالوا : أجريت له عليه السلام ثلاثة أيام بلياليهن وكانت بارض اليمن ، وفي رواية عن مجاهد أن النحاس سال من صنعاء وقيل : كان يسيل في الشهر ثلاثة أيام •

﴿ وَمَنْ الْجَنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ يحتمل أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف هو خبر مقدم و(من) في محل رفع مبتدأ ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا مقدما من (من) وهي في محل نصب عطف على (الريح) وجوز أن يكون (من الجن) عطف على الريح على أن من التبعية و(من يعمل) بدل منه وهو تكلف و(يعمل) إما منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر يفسره ماسيأتى إن شاء الله تعالى ليكون تفصيلا بعد الإجمال وهو أوقع في النفس ﴿بِأَذْنِ رَبِّهِ﴾ بامرره عز وجل ﴿وَمَنْ يَزِغْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا﴾ أى ومن يعدل منهم عما أمرناه به من طاعة سليمان عليه السلام . وقرئ : (يزغ) بضم الياء من أزاغ مبني للفاعل ومفعوله محذوف أى من يمل ويصرف نفسه أو غيره ، وقيل مبني للمفعول فلا يحتاج إلى تقدير مفعول ﴿نَذَقُهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ١١﴾ أى عذاب النار في الآخرة كما قال أكثر المفسرين وروى ذلك عن ابن عباس ، وقال بعضهم : المراد تعذيبه في الدنيا •

روى عن السدي أنه عليه السلام كان معه ملك بيده سوط من نار كل الاستعصى عليه حتى ضرب به من حيث لا يراه الجنى • وفي بعض الروايات أنه كان يحرق من يخالفه ، واحتراق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر فانه عندنا ليس نارا محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ﴾ جمع محراب وهو كإقال عطية القصر، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره في حمايته، فان المحراب في الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس منقولا من اسم الآلة وإن جوزه بعضهم، ولابن حيوس •

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب في محرابه

ويطلق على المكان المعروف الذى يقف بهذاته الامام، وهو ما أحدث في المساجد ولم يكن في الصدر الاول كما قال السيوطي وألف في ذلك رسالة ولذا كره الفقهاء الوقوف في داخله •

وقال ابن زيد : المحارب المساكين، وقيل ما يصعد اليه بالدرج كالغرف، وقال مجاهد : هي المساجد سميت باسم بعضها تجوزا على ما قيل، وهو مبني على أن المحراب اسم للحجرة في المسجد يعبد الله تعالى فيها ولوقوف الامام • وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة تفسيرها بالقصور والمساجد معاً، وجملة (يعملون له ما يشاء) استئناف

لتفصيل ما ذكر من عملهم، وجوز كونها حالا وهو كما ترى ﴿وَتَمَثَّلَ﴾ قال الضحاك : كانت صور حيوانات، وقال الزمخشري : صور الملائكة والأنبياء والصلحاء كانت تعمل في المساجد من نحاس وصفر وزجاج ورخام ليراهم الناس فيعبدوا نحو عبادتهم وكان اتخاذ الصور في ذلك الشرع جائزا كما قال الضحاك وأبو العالية •

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن عباس أنه قال في الآية اتخذ سليمان عليه السلام تماثيل من نحاس فقال يارب انفع فيها الروح فانها أقوى على الخدمة فينفخ الله تعالى فيها الروح فكانت تخدمه

واسفنديار من بقاياهم، وهذا من العجب العجيب ولا ينبغي اعتقاد صحته وما هو إلا حديث خرافة، وأما ما روى من أنهم عملوا له عليه السلام أسدين في أسفل كرسيه ونسرين فرفقه فإذا أراد أن يصعد بسط الأسدان له ذراعيهما وإذا قعد أظله النسران باجنحتهما فامر غير مستبعد فإن ذلك يكون بآلات تتحرك عند الصعود وعند القعود فتتحرك الذراعين والأجنحة، وقد انتهت صنائع البشر إلى مثل ذلك في الغرابية، وقيل: التماثيل طلسمات فتعمل تماثلاً للتمساح أو للذباب أو للبعوض فلا يتجاوزها الممثل به مادام في ذلك المكان، وقد اشتهر عمل نحو ذلك عن الفلاسفة وهو مما لا يتم عندهم إلا بواسطة بعض الأوضاع الفلكية، وعلى الباب الشهيرة بباب الطلسم من أبواب بغداد تماثيل حية يزعمون أنه لمنع الحيات عن الإيذاء داخل بغداد ونحن قد شاهدنا مراراً أناساً لسحتهم الحيات فمنهم من لم يتأذى ومنهم من تأذى يسيراً ولم نشاهد موت أحد من ذلك وقلنا يسلم من لم يسمعته خارج بغداد لكن لا نعتقد أن لذلك التمثال مدخلا فيما ذكر ونظن أن ذلك لضعف الصنف الموجود في بغداد من الحيات وقلة شره بالطبيعة، وقيل كانت التماثيل صور شجر أو حيوانات مخدوفة الرؤس بما جوز في شرعنا، ولا يحتاج إلى التزام ذلك إلا إذا صح فيه نقل فإن الحق أن حرمة تصوير الحيوان كاملاً لم تكن في ذلك الشرع وإنما هي في شرعنا ولا فرق عندنا بين أن تكون الصورة ذات ظل وأن لا تكون كذلك كصورة الفرس المنقوشة على كاغد أو جدار مثلاً.

وحكى في الهداية أن قوماً أجازوا التصوير وحكاه النحاس أيضاً وكذا ابن الفرس واحتجوا بهذه الآية. وأنت تعلم أنه ورد في شرعنا من تشديد الوعيد على المصورين ما ورد فلا يلتفت إلى هذا القول ولا يصح الاحتجاج بالآية، وكأنه إنما حرمت التماثيل لأنه بمرور الزمان اتخذها الجهلة ما يعبد وظنوا وضعها في المعابد لذلك فشاعت عبادة الاصنام أو سدا لباب التشبيه بمتخذى الاصنام بالكلية (وجفان) جمع جفنة وهي ما يوضع فيها الطعام مطلقاً كما ذكره غير واحد، وقال بعض اللغويين: الجفنة أعظم القصاع ويلها القصعة وهي ما تشبع العشرة ويلها الصحيفة وهي ما تشبع الخمسة ويلها المشكلة وهي ما تشبع الاثنين والثلاثة ويلها الصحيفة وهي ما تشبع الواحد، وعليه فالمراد هنا المطلق لظاهر قوله تعالى (كالجواب) أي كالحياض العظام جمع جاية من الجباية أي الجمع فهي في الأصل مجاز في الطرف أو النسبة لأنها يجي إليها لاجباية ثم غلبت على الإناث المخصوص غلبة الدابة في ذوات الأربع، وجاء تشبيه الجفنة بالجباية في كلامهم من ذلك قول الأعشى:

نفي الذم عن آل المخلوق جفنة كجباية السبع العراقي تفهق

وقول الافوه الاودي:

وقدور كالربي راسية وجفان كالجوابي مترعه

وذكر في سعة جفان سليمان عليه السلام أنها كان على الواحدة منها ألف رجل. وقرئ (كالجوابي) بياء وهو الأصل وحذفها للاجترأ بالكسرة واجراء آل مجرى ما عاقبها وهو التنوين فكما يحذف مع التنوين يحذف مع ما عاقبه (وقدور) جمع قدر وهو ما يطبخ فيه من فخار أو غيره وهو على شكل مخصوص (رأسيات) ثابتات على الأثافي لا تنزل عنها لعظمها قاله قتادة، وقيل: كانت عظيمة كالجبال وقدمت المحاريب على التماثيل

لأن الصور توضع في المحاريب أو تنقش على جدرانها، وقدمت الجفان على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل لأنه لما ذكرت الابنية الملكية مناسب أن يشار إلى عظمة السباط الذي بمدفها فذكرت الجفان أولا لأنها تكون فيها بخلاف القدور فانها لا تحضر هناك كما ينبغي عنه قوله تعالى (واسيات) على ما سمعت أولا، وكأنه لما بين حال الجفان اشتاق الذهن إلى حال القدور فذكرت للمناسبة .

(اعملوا آل داود شكرا) بتقدير القول على الاستئناف أو الحالية من فاعل (سخرنا) المقدور آل منادى حذف منه حرف النداء (شكرا) نصب على أنه مفعول له، وفيه إشارة إلى أن العمل حقه أن يكون للشكر لا للرجاء والخوف أو على أنه مفعول مطلق لا عملوا لأن الشكر نوع من العمل فهو كفعدت القرفضاء، وقيل: لتضمنين (اعملوا) معنى اشكروا، وقيل: لاشكروا محذوفا أو على أنه حال بتأويل اسم الفاعل أى عملوا شاكرين لأن الشكر يعم القلب والجوارح أو على أنه صفة لمصدر محذوف أى عملوا عملا شكرا أو على أنه مفعول به لا عملوا فالكلام كقولك عملت الطاعة، وقيل: إن عملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله سبحانه يعملون . وقال ابن الحاجب: أنه جعل مفعولاه تيموزا، وأياما كان قد روى ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: لما قيل لهم عملوا آل داود شكرا، لم يأت ساعة على القوم الا ومنهم قائم يصلي، وفي رواية كان مصلى آل داود لم يدخل من قائم يصلي ليلا ونهارا وكانوا يتناوبونه وكان سليمان عليه السلام يأكل خبز الشعير ويطعم أهله خشادته، والمسكين الدرهم وهو الدقيق الحواري وما شبع قط، وقيل: له في ذلك فقال: أخاف إذا شبع أن أنسى الجياع، وجوز بعض الأفاضل دخول داود عليه السلام في الآل هنا لأن آل الرجل قد يعمه . ويؤيده ما أخرجه أحمد في الزهد: وابن المنذر. والبيهقي في شعب الإيمان عن المغيرة بن عتبة قال: قال داود عليه السلام يارب هل بات أحد من خلقك أطول ذكرا منى فأوحى الله تعالى اليه الضفدع وأنزل سبحانه عليه السلام (اعملوا آل داود شكرا) فقال داود عليه السلام كيف أطيق شكرك وأنت الذى تنعم على ثم ترزقنى على النعمة الشكر فالنعمة منك والشكر منك فكيف أطيق شكرك؟ فقال جل وعلا: يا داود الآن عرفتنى حق معرفتى . وجاء في رواية ابن أبي حاتم عن الفضيل أنه عليه السلام قال يارب: كيف أشكرك والشكر نعمة منك؟ قال سبحانه: الآن شكرتنى حين علمت النعم منى، وكذا ما أخرجه الفريابي: وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قال داود لسليمان عليهما السلام: قد ذكر الله تعالى الشكر فاكفى قيام النار أكفك قيام الليل قال: لا أستطيع قال: فاكفى صلاة النهار فكفاه (وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ١٢٢) قال ابن عباس: هو الذى يشكر على أحواله كلها، وفي الكشف هو المتوفر على أداء الشكر الباذل وسعه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعترافا واعتقادا وكدحا وأكثر أوقاته، وقال السدى: هو من يشكر على الشكر، وقيل: من يرى عجزه عن الشكر لأن توفيقه للشكر نعمة يستدعى شكرا آخر لا إلى نهاية، وقد نظم هذا بعضهم فقال:

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة	على له فى مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضل	وإن طالت الايام واتسع العمر
إذا مس بالنعمة عم سرورها	وإن مس بالضراء أعقبها الاجر



وقد سمعت آتفاً ماروى عن داود عليه السلام، وهذه الجملة يحتمل أن تكون داخلة في خطاب آل داود وهو الظاهر وأن تكون جملة مستقلة جى بها اخباراً لنبينا ﷺ وفيها تنبيه وتحريض على الشكره

وقرأ حمزة (عبادى) يسكون الياء وفتحها الباقون ﴿ فَلَمَّا قُضِيَنا عَلَيْهِ الْمَوْتُ ﴾ قيل أى أوقفنا على سليمان الموت حاكين به عليه، وفي مجمع البيان أى حكمتنا عليه بالموت، وقيل: أوجنناه عليه، وفي البحر أى أنفذنا عليه ما قضينا عليه في الازل من الموت وأخرجناه إلى حيز الوجود، وفيه تكلف، وأياما كان فليس المراد بالقضاء أخا القدر فتدبر، ولما شرطية ما بعدها شرطها وجوابها قوله تعالى ﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ ﴾ واستدل بذلك على حرفيتها وفيه نظره، وضمير (دلهم) عائد على الجن الذين كانوا يعملون له عليه السلام، وقيل: عائد على آل سليمان، ويأباه بحسب الظاهر قوله تعالى بعد (تبئت الجن) والمراد بدابة الأرض الأرضة بفتح الهمزة وهى دويبة تأكل الخشب ونحوه وتسمى سرقة بضم السين واسكان الراء المهملة وبالفاء، وفي حياة الحيوان عن ابن السكيت انها دويبة سوداء الرأس وسائرهما أحمر تتخذ لنفسها بيتاً مربعاً من دقاق العيدان تقيم بعضها إلى بعض بلعابها ثم تدخل فيه وتموت، وفي المثل أصنع من سرقة وسماها في البحر بسومة الخشب، والأرض على ما ذهب إليه أبو حاتم وجماعة مصدر أرضت الدابة الخشب تأرضه إذا أكلته من باب ضرب يضرب فاضاقة (دابة) اليه من إضافة الشيء إلى فعله، ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. والعباس بن الفضل (الأرض) بفتح الراء لانه مصدر أرض من باب علم المطاوع لأرض من باب ضرب يقال أرضت الدابة الخشب بالفتح فأرض بالسكر كما يقال أكلت القوادح الاسنان أكلأ فأكلت أكلأ فالأرض بالسكون الاكل والأرض بالفتح التأثير من ذلك الفعل.

وقد يفسر الاول بالتأثر الذى هو الحاصل بالمصدر لتوافق القراءتان، وقيل الأرض بالفتح جمع أرضة وإضافة (دابة) اليه من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: إن الأرض بالسكون بمعناها المعروف وإضافة (دابة) اليها قيل لأن فعلها في الآكثر فيها، وقيل لأنها تؤثر في الخشب ونحوه كما تؤثر الأرض فيه إذا دفن فيها وقيل غير ذلك والاولى التفسير الاول وإن لم تجيء الأرض في القرآن بذلك المعنى في غير هذا الموضع، وقوله تعالى ﴿ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ ﴾ في موضع الحال من (دابة) أى آكلة منسأته والمنسأة العصاة نسأت البعير إذا طردته لأنها يطرد بها أو من نسأته إذا آخرته ومنه النسى، ويظهر من هذا أنها العصاة الكبرية التى تكون مع الراعى وأضرابه •

وقرأ نافع • وابن عامر • وجماعة (منسأته) بالف وأصله منسأته فابدلت الهزة ألفاً بدلاً غير قياسى •

وقال أبو عمرو: أنا لا أهمزها لأنى لا أعرف لها اشتقاقاً فان كانت، لانتها فقد احتطت وإن كانت بماتهمز فقد يجوز لى ترك الهمز فيما يهمز، ولعله يبان لوجه اختيار القراءة بدون همزة وبالحمز جاءت في قول الشاعر •

ضربت بمنسأة وجهه فصار بذلك مينا ذليلاً

وبدونه في قوله: إذا دببت على المنسأة من هرم فقد تباعد منك اللهو والغزل

وقرأ ابن ذكوان وبكار. والوليد بن أبي عتبة. وابن مسلم. وآخرون (منسأته) بهمزة ساكنة وهو من تسكين المتحرك تخفيفاً وليس بقياس، وضمف النحاة هذه القراءة لانه يلزم فيها أن يكون ما قبل تاء التانيث ساكناً

(م - ١٦ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

غير ألف ، وقيل : قياسها التخفيف بين بين والراوى لم يضبط ، وأنشد هرون بن موسى الاخفش الدمشقي شاهدا على السكون في هذه القراءة قول الراجز :

صريع خمر قام من وكأته كقومة الشيخ إلى منسأته

وقرى بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا (منسأته) بالمد على وزن مفعالة كما يقال في الميضة وهي آلة التوضي وتطلق على عمله أيضا ميضاء، وقرى (منسأته) بإبدال الهمزة ياء، وقرأت فرقة منهم عمرو بن ثابت عن ابن جبير (من) مفصولة حرف جر (سأته) بجر التاء وهي طرف العصا وأصلها ما انعطف من طرفي القوس ويقال فيه سية أيضا استعيرت لما ذكر إما استعارة اصطلاحية لأنها كانت خضراء فاعوجت بالانكاء عليها على ما استسمعه إن شاء الله تعالى في القصة أو لغوية باستعمال المقيد في المطلق، وبما ذكر علم رد ماقاله البطليموسى بعد ما نقل هذه القراءة عن القراء أنه تعجرف لا يجوز أن يستعمل في كتاب الله عز وجل ولم يأت به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان عليه السلام لأنه لم يكن معتمدا على قوس وإنما كان معتمدا على عصا. وقرى (أكلت منسأته) بصيغة الماضي فالجمله إما حال أيضا بتقدير قد أبدوته وإما استئناف يأتى به (فَلَمَّا خَرَّ) أى سقط (تَبَيَّنَتِ الْجَنُّ) أى علمت بعد التباس أمر سليمان من حياته ومماته عليهم (أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ١٤) أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلوا موته زمن وقوعه فلم يلبثوا بعده حولا في الاعمال الشاقة إلى أن خر، والمراد بالجن الذين علوا ذلك ضعفاء الجن وبالذين نفى عنهم علم الغيب رؤساؤهم وكبارهم على ما روى عن قتادة، وجوز عليه أن يراد بالأمر الملتبس عليهم أمر علم الغيب أو المراد بالجن الجنس بأن يسند للكل ما للبعض أو المراد كبارهم المدعون علم الغيب أى علم المدعون علم الغيب منهم عجزم وأنهم لا يعلمون الغيب، وهم وإن كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم لكن أريد التهمك بهم كما تقول للبطل إذا دحضت حجته هل تبين أنك مبطل. وأنت تعلم أنهم لم يزل كذلك متبيناه وجوز أن يكون تبين بمعنى بان وظهر فهو غير متعد لمفعول كما في الوجه الأول فان مفعوله فيه (أن لو كانوا) النخ وهو في هذا الوجه بدل من (الجن) بدلا اشتمالا نحو تبين زيد جهله، والظهور في الحقيقة مسند إليه أى فلما خر بان للناس وظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب، ولا حاجة على ما قرر إلى اعتبار مضاف مقدر هو فاعل تبين في الحقيقة إلا أنه بعد حذفه أقيم المضاف إليه مقامه وأسند إليه الفعل ثم جعل (أن لو كانوا) النخ بدلا منه بدل كل من كل والاصل تبين أمر الجن أن لو كانوا النخ، وجعل بعضهم في قوله تعالى (أن لو كانوا يعلمون) النخ قياسا طويت كبراه فكأنه قيل لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين لكنهم لبثوا في العذاب المهين فهم لا يعلمون الغيب، وبجى تبين بمعنى بان وظهر لازما وبمعنى أدرك وعلم متعديا موجود في كلام العرب قال الشاعر :

تبين لى أن القمامة ذلة وأن أعزاء الرجال طياله

وقال الآخر: أفاطم إني ميت فتبينى ولا تجزعى كل الأنام تموت

وفي البحر نقلا عن ابن عطية قال. ذهب سيديوه إلى أن (أن) لا موضع لها من الاعراب وإنما هي منزلة منزلة القسم من الفعل الذى معناه التحقيق واليقين ، لأن هذه الأفعال التى هى تحققت وتيقنت وعلمت ونحوها

تحل محل القسم - فلما لبثوا - جواب القسم لا جواب لو اه فتأمله فان لا أكاد أتعقله وجها يلتفت اليه ه  
وفي أمالي العز بن عبد السلام أن الجن ليس فاعل (تبينت) بل هو مبتدأ (وان لو كانوا يعلمون) خبره والجملة  
مفسرة لضمير الشأن في (تبينت) إذ لو لا ذلك لكان معنى الكلام لما مات سليمان وخر ظهور لهم أنهم لا يعلمون  
الغيب وعلمهم بعدم علمهم الغيب لا يتوقف على هذا بل المعنى تبينت القصة ما هي والقصة قوله تعالى (الجن لو  
كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين) اه، والعجب من صدور مثله عن مثله، وما جعله مانعا من فاعلية  
(الجن) مدفوع بما سمعت في تفسير الآية كما لا يخفى، وفي كتاب النحاس إشارة إلى أنه قرئ (تبينت الجن) بالنصب  
على أن تبينت بمعنى علمت والفاعل ضمير الانس (والجن) مفعوله، وقرأ ابن عباس فيما ذكر ابن خالويه ٠ ويعقوب  
بخلاف عنه (تبينت) مبنيًا للفعول، وقرأ أبي (تبينت الانس) وعن الضحاك (تبينت الانس) بمعنى تعارقت وتعامت  
والضمير في (كانوا) للجن المذكور فيما سبق وقرأ ابن مسعود (تبينت الانس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب وهي قرأت  
مخالفة لسواد المصحف مخالفة كثيرة وفي القصة روايات فروى أنه كان من عادة إيمان عليه السلام أن يعتكف في مسجد  
بيت المقدس المدد الطوال فلما دنا أجله لم يصبح إلا رأى في محرابه شجرة ثابتة قد أنطقها الله تعالى فيسألها الأي شيء أنت ؟  
فتقول: لكذا حتى أصبح ذات يوم فرأى الخربة فساءلها فقالت: نبت لحراب هذا المسجد فقال ما كان الله تعالى ليخر به  
وأنا حي أنت التي على وجهك هلاكي وخراب بيت المقدس فزعه وغرسها في حائط له واتخذ منها عصا وقال:  
اللهم عم على الجن موتى حتى يعلم أنهم لا يعلمون الغيب كما يوهون وقال الملك الموت: إذا أمرت بي فاعلني فقال :  
أمرت بك وقد بقي من عمرك ساعة فدعا الجن فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس له باب فقام يصلي متكئا على  
عصاه فقبض روحه وهو متكئ عليها وكانت الجن تجتمع حول محرابه أينما صلى فلم يكن جنى ينظر اليه في  
صلاته إلا احترق فمر جنى فلم يسمع صوته ثم رجع فلم يسمع فنظر إذا ساجدا قد خر ميتا ففتحو عنه فاذا  
العصا قد أكلتها الأرضة فارادوا أن يعرفوا وقت موته فوضعوا الأرضة على العصا فالت منها في يوم وليلة  
مقدارا فحسبوا على ذلك النحو فوجدوه قد مات منذ سنة وكانوا يعلمون بين يديه ويحسبونه حيا فتبين أنهم لو  
كانوا يعلمون الغيب لما لبثوا في العذاب سنة ، ولا يخفى أن هذا من باب التخمين والافتصاف على الأقل وإلا  
فيجوز أن تكون الأرضة بدت بالأكل بعد موته بزمان كثير وأنها كانت تأكل أحيانا وتترك أحيانا •  
وأما كون بدنها في حياته بعيد، وكونه بالوحي إلى نبي في ذلك الزمان كما قيل فواه لأنه لو كان كذلك لم يحتاجوا إلى  
وضع الأرضة على العصا ليستعملوا المدة، وروى أن داود عليه السلام أسس بناء بيت المقدس في موضع فسطاط  
موسى عليه السلام فمات قبل أن يتمه فوصى به إلى سليمان فأمر الجن باتمامه فلما بقي من عمره سنة سال أن يعمر  
عليهم موته حتى يفرغوا منه ولتبطل دعواهم علم الغيب، وهذا بظاهره مخالف لما روى أن إبراهيم عليه السلام  
هو الذي أسس بيت المقدس بعد الكعبة بأربعين سنة ثم خرب وأعاد داود ومات قبل أن يتمه، وأيضا إن  
موسى عليه السلام لم يدخل بيت المقدس بل مات في التيه، وجه في الحديث الصحيح أنه عليه السلام سال  
ربه عند وفاته أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر، وأيضا قد روى أن سليمان قد فرغ من بناء المسجد  
وتعبد فيه وتجهز بعده للحج شكرا لله تعالى على ذلك. وأجيب عن الأول بان المراد تجديد التأسيس، وعن الثاني بان  
المراد بفسطاط موسى فسطاطه المتوارث وكانوا يضربونه يتعبدون فيه تبركا لأنه كان يضرب هنالك في زمنه

عليه السلام ، ويحتاج هذا إلى نقل فإن مثله لا يقال بالرأى فإن كان فأهلا ومرحبا ، وقيل المراد به مجمع العبادة على دين موسى كما وقع في الحديث فسطاط إيمان \*

وقال القرطبي في التذكرة : المراد به فرقة منحاذاة عن غيرها ، مجتمعة تشبيها بالخيمة ، ولا يخفى ما فيهما وإن قيل لانهما أظهر من الأول ، وعن الثالث بأن المراد بالفراغ القرب من الفراغ وما قارب الشيء له حكمه وفيه بعد . واختير أن هذا رواية وذاك رواية والله تعالى أعلم بالصحيح منهما . وزوى أنه عليه السلام قد أمر ببناء صرح له فنوه فدخله محتليا ليصفوه له يوم في الدهر من الكدر فدخل عليه شاب فقال : له كيف دخلت على بلا إذن ؟ فقال : إنما دخلت باذن فقال : ومن أذن لك ؟ قال : رب هذا الصرح فعلم أنه ملك الموت أو لقبض روحه فقال : سبحان الله هذا اليوم الذي طلبت فيه الصفا فقال له : طلبت مالم يخلق فاستوثق من الاتكاء على عصاه فقبض روحه وخفي على الجن موته حتى سقط ، وروى أن أفريدون جاء ليصعد كرسيه فلما دنا ضرب الأسدان ساقه فكسراها فلم يحسر أحد بعده أن يدنو منه ، ولذا لم تقربه الجن وخفي أمر موته عليهم \*

ونظر فيه بأن سليمان كان بعد موسى بمدة مديدة وأفريدون كان قبله لأن منو جهر من أسباط أفريدون وظهر موسى عليه في زمانه ، وعلى جميع الروايات الدالة على موته عليه السلام خروجه لما كسرت العصا لضعفها بأكل الأرض منها ، ونسبة الدلالة في الآية إليها نسبة إلى السبب البعيد \*

ومن الغريب ما نقل عن ابن عباس أنه عليه السلام مات في متعبده على فراشه ، وقد أغلق الباب على نفسه فأظلمت الأرض المنسأة أي عتية الباب فلما خر أي الباب علم موته فإن فيه جمل ضمير (خر) للباب وإلى ذهب بعضهم ، وفيه أنه لم يمد تسمية العتية منسأة ، وأيضا كان اللازم عليه خرت بقاء التأنيث ولا يجيء حذفها في مثل ذلك إلا في ضرورة الشعر ، وكون التذكير على معنى العود بعيد فالظاهر عدم صحة الرواية عن الخبر والله تعالى أعلم وحكى البغوي عنه أن الجن شكروا الأرض فهم يأتونها بالماء والطين في جوف الخشب وهذا شيء لا أقول به ولا أعتقد صحة الرواية أيضا ، وكان عمره عليه السلام ثلاثا وخمسين سنة وملك بعد أبيه وعمره ثلاثة عشر سنة وابتدأ في بناء بيت المقدس لأربع سنين مضين من ملكه ثم مضى وانقضى وسبحان من لا ينقض ملكه ولا يزول سلطانه ، وفي الآية دليل على أن الغيب لا يختص بالأمور المستقبل بل يشمل الأمور الواقعة التي هي غائبة عن الشخص أيضا ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ﴾ لما ذكر عز وجل حال الشاكرين لنعمه المنيين إليه تعالى ذكر حال السكاقرين بالنعمة المعرضين عنه جل شأنه موعظة لقريش وتحذيرا لمن كفر بالنعم وأعرض عن المنعم ، وسبأ في الأصل اسم رجل وهو سبأ بن يشجب بالشين المعجمة والجيم كينصر بن يعرب بن قحطان ، وفي بعض الاخبار عن فروة بن مسيك قال : أتيت النبي ﷺ فقلت : يا رسول الله أخبرني عن سبأ أرجل هو أم امرأة ؟ فقال : هو رجل من العرب ولد عشرة تيامن منهم ستة وتشام منهم أربعة فاما الذين تيامنوا فلا زودو كدة . ومذحج والاشعريون وأنمار ومنهم بحيلة وأما الذين تشاموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ، وفي شرح قصيدة عبد المجيد ابن عبدون لعبد الملك بن عبد الله بن بدر بن الحضرمي البسقي أن سبأ بن يشجب أول ملوك اليمن في قول واسمه عبد شمس وإما سبأ لأنه أول من سبى السبي من ولد قحطان وكان ملكا أربعة وأربعين سنة ثم سبى به الحى ، ومنع الصرف عنه ابن كثير . وأبو عمر وباعبار جملة اسماء للقبيلة ففيه العلية والتأنيث ، وقرأ قبل باسكان

الهمزة على نية الوقف ، وعن ابن كثير قلب همزته ألفا ولعله سكنها أولاً بنية الوقف كقنبل ثم قلبها ألفاً والهمزة إذا سكنت يطرد قلبها من جنس حركة ما قبلها ، وقيل : لعله أخرجها بين بين فلم يؤده الراوى كما وجب ، والمراد بسبأ هنا إما الحى أو القبيلة وإما الرجل الذى سمعت وعابه فالسكلام على تقدير مضاف أى لقد كان فى أولاد سبأ ، وجوز أن يراد به البلد وقد شاع إطلاقه عليه وحيث أن الضمير فى قوله تعالى ( فى مسكنهم ) لا هـ لها أولها مراداً بها الحى على سبيل الاستخدام والامرفيه على ما تقدم ظاهر ، والمسكن اسم مكان أى فى محل سكنهم وهو كالدار يطلق على المأوى للجميع وإن كان قطراً واسعاً كما تسمى الدنيا داراً ، وقال أبو حيان : ينبغي أن يحمل على المصدر أى فى سكنهم لأن كل أحد له مسكن وقد أفرد فى هذه القراءة وجعل المفرد بمعنى الجمع كما فى قوله هـ كلوا فى بعض بطونكم تعفوا هـ وقوله هـ قد عض اعناقهم جلد الجواميس هـ يختص بالضرورة عند سيبويه انتهى . وبما ذكرنا لا تبقى حاجة إليه كما لا يخفى ، واسم ذلك المسكن مأرب كمنزل وهى من بلاد اليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث ، وقرأ الكسائى ، والاعمش وعلقمة ( مسكنهم ) بكسر الكاف على خلاف القياس كسجد ومطلع لأن ماضمت عين ، مضارعه أو فتحت قياس المفعول منه زمانا ومكانا وهـ صدر الفتح لا غير ، وقال أبو الحسن كسر الكاف لغة فاشية وهى لغة الناس اليوم والفتح لغة الحجاز وهى اليوم قليلة ، وقال الفراء : هى لغة يمانية فصيحة هـ وقرأ الجمهور ( مساكينهم ) جمعاً أى فى مواضع سكنهم هـ أى علامة دالة بملاحظة اخواتها السابقة واللاحقة على وجود الصانع المختار وأنه سبحانه قادر على ما يشاء من الامور العجيبة مجاز للحسن والمسيح وهى اسم كان وقوله تعالى ( جَنَّاتٍ ) بدل منها على ما اشار اليه الفراء وصرح به مكى وغيره ، وقال الزجاج : خبر مبتدأ محذوف أى هى جنتان ولا يشترط فى البدل المطابقة افراداً وغيره وكذا الخبر إذا كان غير مشتق ولم يمنع المعنى من اتحاده مع المبتدأ ، واصل وجه توحيد الآية هنا مثله فى قوله تعالى ( وجعلنا ابن مريم وأمه آية ) ولا حاجة إلى اعتبار مضاف مفرد محذوف هو البدل أو الخبر فى الحقيقة أى قصة جنتين ، وذهب ابن عطية بعد أن ضعف وجه البدلية ولم يذكر الجهة إلى أن ( جنتان ) مبتدأ خبره قوله تعالى ( عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ) ولا يظهر لأنه نكرة لا مسوغ للابتداء بها إلا أن اعتقد أن ثم صفة محذوفة أى جنتان لهم أو جنتان عظيمتان وعلى تقدير ذلك يبقى السكلام متفلتا عما قبله . وقرأ ابن أبى عبله ( جنتين ) بالنصب على المدح ، وقال أبو حيان : على أن آية اسم كان و ( جنتين ) الخبر وإيما كان فالمراد بالجنتين على ما روى عن قتادة جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله وإطلاق الجنة على كل جماعة لأنها التقارب أفرادها وتضامها كأنها جنة واحدة كما تكون بلاد الريف العامرة وبساتينها ، وقيل : أريد بستانا كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال سبحانه ( جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب ) قيل : ولم تجمع لثلاث يلزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة لمقابلة الجمع بالجمع ، ورد بأن قوله تعالى ( عن يمين وشمال ) يدفع ذلك لأنه بالنظر إلى كل مسكن إلا أنها لو جمعت أو هم أن لكل مسكن جنتان عن يمين وجنتان عن شمال وهذا لا محذور فيه إلا أن يدعى أنه مخالف للواقع ثم أنه قيل إن فى فيما سبق بمعنى عندنا المساكين محفوفة بالجنتين لا ظرف لهما ، وقيل : لا حاجة إلى هذا فإن القريب من الشئ قد يحمل فيه مبالغة فى شدة القرب ولكل جهة لكن أنت تعلم أنه إذا أريد بالمساكن أو المسكن ما يصلح أن يكون ظرفاً لبلدهم المحفوفة بالجنتين

أو لحمل كل منهم المحفوفة بهما لم يحتاج إلى التأويل أصلاً فلا تغفل ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ جملة مستأنفة بتقدير قول أي قال لهم نبيهم كلوا الخ ، وفي مجمع البيان قيل: إن مساكنهم كانت ثلاثة عشر قرية في كل قرية نبي يدعوهم إلى الله عز وجل يقول كلوا من رزق ربكم الخ ، وقيل: ليس هناك قول حقيقة وإنما هو قول بلسان الحال ﴿بَلَدٌ طَيِّبٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ أي هذه البلدة التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذي رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطات من يشكره ، والجملة استئناف للتصريح بموجب الشكر ، ومعنى طيبة زكية مستلذة . يروى أنها كانت لطيفة الهواء حسنة التربة لا تحدث فيها عاهة ولا يكون فيها هامة حتى أن الغريب إذا حلما وفي ثيابه قل أو براغيث ماتت ، وقيل: المراد بطيها صحة هوائها وعذوبة مائها ووفور نزهتها وأنه ليس فيها حر يؤذي في الصيف ولا برد يؤذي في الشتاء ، وقرأ رويس بنصب (بلدة) وجميع ما بعدها وذلك على المدح والوصفية . وقال أحمد بن يحيى: بتقدير اسكنوا بلدة طيبة وابدعوا رباً غفوراً ومن الاتفاقات النادرة إن لفظ بلدة طيبة بحساب الجمل واعتبار هاء التأنيث باربعمائة كإذهب إليه كثير من الأدباء وقع تاريخاً لفتح القسطنطينية وكانت نزهة بلاد الروم ﴿فَاعْرُضُوا﴾ أي عن الشكر كما يقتضيه المقام ويدخل فيه الاعراض عن الإيمان لأنه أعظم الكفر والكفران ، وقال أبو حيان: أعرضوا عما جاء به اليهم أنبياءهم الثلاثة عشر حيث دعواهم إلى الله تعالى وذكرهم نعمه سبحانه فكذبوا وقالوا: انعرف الله نعمة ﴿فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرَمِ﴾ أي الصعب من عرم الرجل مثلث الراء فهو عارم وعرم إذا شرس خلقه وصعب ، وفي معناه ماجا. في رواية عن ابن عباس من تفسيره بالصيد ، وإضافة السيل إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ومن أباهما من النحاة قال التقدير سيل الأمر العرم . وقيل: العرم المطر الشديد وإضافة على ظاهرها ، وقيل: هو اسم للجرذ الذي نقب عليهم سددهم فصار سبياً لتسلط السيل عليهم وهو الفار الأعشى الذي يقال له الخلد وإضافة السيل إليه لأدنى ملابسة ، وقال ابن جبير: العرم المسناة بلسان الحبشة ، وقال الاخفش: هو بهذا المعنى عربي ، وقال المغيرة بن حكيم: وأبو ميسرة: العرم في لغة اليمن جمع عرمة وهي كل ما بنى أو سمن ليسك الماء ويقال لذلك البناء باغة الحجاز المسناة ، وإضافة كما في سابقه والملابسة في هذا أقوى ؛ وعن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومقاتل هو اسم الوادي الذي كان يأتي السيل منه وبنى السد فيه ، ووجه إضافة السيل إليه ظاهر ، وقرأ عزرة بن الورد فيما حكى ابن خالويه (العرم) بالسكان الراء تخفيفاً كقرطهم في السكد السكد . روى أن بلقيس لما ملكت اقترنت قومها على ماء واديهم فتركت ملكها وسكنت قصرها وراودوها على أن ترجع فابت فقالوا: لترجمن أولئك فقلت لهن: انتم لاعتقولنكم ولا تطيعونني فقالوا: نطيعك فرجعت إلى واديهم وكانوا إذا مطروا اتاهم السيل من مسيرة ثلاثة أيام فامرت فسد ما بين الجبلين بمسناة بالصخر والقار وحبست الماء من وراء السد وجعلت له أبواباً بعضها فوق بعض وبنيت من دونه بركة منها اثنا عشر مخرجاً على عدة أنهارهم وكان الماء يخرج لهم بالسوية إلى أن كان من شأنها مع سليمان عليه السلام ما كان .

وقيل: الذي بنى لهم السد هو حمير أبو القبائل اليمنية ، وقيل بناه لقمان الأكبر بن عاد ورصف أحجاره بالرصاص والحديد وكان فرسخاً في فرسخ ولم يزلوا في أرغد عيش وأخصب أرض حتى أن المرأة تخرج وعلى رأسها



المكتل فتعمل يديها وتسير فيمتلي المكتل مما يتساقط من أشجار بساقينهم إلى أن أعرضوا عن الشكر وكذبوا الأنبياء عليهم السلام فساط الله تعالى على سدم الخلد فولد فيه فخرقه فأرسل سبحانه سيلا عظيما فحمل السد وذهب بالجنان وكثير من الناس، وقيل إنه أذهب السد فاختل أمر قسمة الماء ووصوله إلى جنانهم فيست وهاكيت، وكان ذلك السيل على ما قيل في ملك ذى الأذعار بن حسان في الفترة بين نينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعيسى عليه السلام، وفيه بحث على تقدير القول بأن الاعراض كان عما جاءهم من أنبيائهم الثلاثة عشر كما ستعلمه إن شاء الله تعالى عن قريب •

(وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتِهِمْ) أى أذهبنا جنتهم وأتينا بدلها (جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ كُلِّ) أى ثمر (خَطَط) أى حامض أو مر، وعن ابن عباس الخط الأراك ويقال لثمره مطلقاً أو إذا اسود وبلغ البربر، وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا، وقال أبو عبيدة: كل شجرة مرة ذات شوك، وقال ابن الأعرابي: هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لا ينتفع به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع، وهو على الأول صفة لا كل والأمر في ذلك ظاهر، وعلى الأخير عطف بيان على مذهب الكوفيين المجوزين له في التكرات، وقيل بدل وعلى ما بينهما الكلام على حذف مضاف أى كل أكل خط وذلك المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بأعرابه كما في البحر، وقيل هو بتقدير أكل ذى خط، وقيل هو بدل من باب يعجنى القمر فذلك هو كما ترى، ومنع جعله وصفاً من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لا يوصف بالشجر لا لأن الوصف بالأسماء الجاءة لا يطرد وإن جاء منه شيء نحو مررت بقاع عرّج فتأمل •

وقرأ أبو عمرو (أكل خط) بالاضافة وهو من باب ثوب خز، وقرأ ابن كثير (أكل) بسكون الكاف والتثنية (وأثل) ضرب من الطرفاء على ما قاله أبو حنيفة اللغوى في كتاب النبات له، وعن ابن عباس تفسيره بالطرفاء، ونقل الطبرسى قولاً أنه السمر وهو عطف على (أكل) ولم يجوز الزمخشري عطفه على (خط) معللاً بأن الأثل لا ثمر له، والأطباء كداود الانطاكي وغيره يذكرون له ثمر الكاخص ينكسر عن حب صغار ملتصق ببعضه يبعث ويفسرون الأثل بالعظيم من الطرفاء ويقولون في الطرفاء هو برى لا ثمر له وبستاني له ثمر لكن قال الخفاجي: لا يعتمد على الكتب الطبية في مثل ذلك وفي القلب منه شيء، ونحن قد حققنا أن للأثل ثمرأ. وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرهما لا يؤكل ولعل مراد النافى نفي ثمره تؤكل، والأطباء يعدون ما يخرج من الشجر غير الورق ونحوه ثمرة أكلت أم لا، ومثله في العطف على ذلك في قوله تعالى: •

(وَشَيْءٌ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ) وحكى الفضيل بن ابراهيم أنه قرأ (أثلا وشيئاً) بالنصب عطفاً على (جنتين) والسدر شجر النبق، وقال الأزهرى: السدر سدران سدر لا ينتفع به ولا يصلح ورقه للفسول وله ثمرة عفصة لا تؤكل وهو الذى يسمى الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب انتهى. واختلف في المراد هنا فقيل الثانى، ووصف بقليل لفظاً ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتاً لشيء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلاً فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لا نعمة، وإنما أوتوه تذكيراً للنعم الزائلة لتكون حسرة عليهم، وقيل المراد به الأول حتماً لأنه الأنسب بالمقام، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه. ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقاً أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده في الجنة



والبستاني منه لا يخفى نفعه والبرى يستظل به أبناء السبيل ويأمنون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شأنه بما أخرجه أبو داود في سننه. والضياء في المختارة عن عبد الله بن حبشي قال: قال رسول الله ﷺ من قطع سدره صوب الله رأسه في النار وبما أخرجه البيهقي عن أبي جعفر قال: «قال رسول الله ﷺ لعل كرم الله تعالى وجهه في مرض موته: أخرج يا علي فقل عن الله لا عن رسول الله لعن الله من يقطع السدر» وفي معناه عدة أخبار لها عدة طرق، والكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عبثاً ولو كان السدر في ملكه وقيل في ذلك مخصوص بسدر المدينة، وإنما نهى عن قطعه ليكون أنسا وظلاماً يهاجر إليها، وقيل بسدر الفلاة ليستظل به أبناء السبيل والحيوان، وقيل بسدر مكة لأنها حرم، وقيل بما إذا كان في ملك الغير وكان القطع بغير حق، والكل كما ترى، وإيما كان في التنصيص عليه ما يشير إلى أن له شأنًا فليسا ذكر سبحانه ما آل إليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجنتيهم أتى جل وعلا بما يتضمن الإيدان بحقارة ما عوضوا به وهو بما له شأن عند العرب أعنى السدر وقتله، والإيدان بالقلة ظاهر وأما الإيدان بالحقارة فنذكر شيء والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأخصر الأوفق بما قبله ففيه إشارة إلى غاية انعكاس الحال حيث أوما الكلام إلى أنهم لم يؤثروا بعد إذهاب جنتيهم شيئاً مما لجنسه شأن عند العرب إلا السدر وما أوتوه من هذا الجنس حقير قليل، وتسمية البديل جنتين مع أنه ما سمعت للبشاة كلفه والتميم (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من التبديل، وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى بعد رتبته في الفضاعة أو إلى مصدر قوله تعالى: »

(جَزَيْنَاهُمْ) كما قيل في قوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) ومحلّه على الأول النصب على أنه مفعول ثانٍ، وعلى الثاني النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المذكور، والتقديم للتعظيم والتحويل وقيل للتنصيص أي ذلك التبديل جزيناهم لا غيره أو ذلك الجزاء الفظيع جزيناهم لأجزاء آخر (بِمَا كَفَرُوا) أي بسبب كفرانهم النعمة حيث نزعناها منهم ووضعنا مكانها ضدها، وقيل بسبب كفرهم بالرسول الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم. واستشكل هذا مع القول بأن السيل العرم كان زمن الفترة بأن الجمهور قالوا: لا نبي بين نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ومن الناس من قال: بينهما ﷺ أربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبسي وهو قد بعث لقومه وبني إسرائيل لم يبعثوا للعرب. وأجيب بأن ما كان زمن الفترة هو السيل العرم لا غير والرسول الثلاثة عشر جملة من كان في قومهم من سبأ بن يشجب إلى أن أهلكتهم الله تعالى أجمعين فتأمل ولا تغفل »

(وَهَلْ يُجَازَى إِلَّا الْكَفُورَ) أي ما يجازى مثل هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران أو الكفر فلا يتوجه على الحصر إشكال أن المؤمن قد يعاقب في العاجل. وفي الكشف لا يراد أن المؤمن أيضاً يعاقب فإنه ليس بعقاب على الحقيقة بل تمحيص ولأنه أريد المعاقبة بجميع ما يفعله من سوء، ولا كذلك للمؤمن، ولا مانع من أن يكون الجزاء عاماً في كل مكافآت وأريد به المعاقبة مطلقاً من غير تقييد بما سبق لفريضة (جزيناهم بما كفروا) لتعيين المعاقبة فيه بل قال الزمخشري: هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الإضرار ولأن التذليل هكذا أكد وأسد موقفاً ولا يتوجه الإشكال لما في الكشف. وقرأ الجمهور (يجازى) بضم الياء وفتح الزاي مبنياً للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة عن الفاعل. وقرأ (يجازى) بضم الياء وكسر الزاي مبنياً

للفاعل وهو ضميره تعالى وحده (الكفور) بالنصب على المفعولية، وقرأ مسلم بن جندب (يجزى) مبنياً للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة، والمجازات على ما سمعت عن الرخشي المكافات لكن قال الخفاجي لم ترد في القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزء فانه عام وقد يخص بالخير، وعن أبي إسحق تقول جزيت الرجل في الخير وجازيته في الشر، وفي معناه قول مجاهد يقال في العقوبة يجازى وفي المثوبة يجزى •

وقال بهض الأجلة: ينبغي أن يكون أبو إسحاق قد أراد أنك إذا أرسلت الفعامين ولم تعدهما إلى المفعول الثاني كانا كذلك وأما إذا ذكرته فيستعمل كل منهما في الخير والشر، ويرد على ما ذكر (جزيناهم بما كفروا) وكذا (وهل يجزى) في قراءة مسلم إذ الجزء في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول الثاني، وقوله:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنهار

وقال الراغب: يقال جزيته وجازيته ولم يجيء في القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله عز وجل تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال: أراد أنه لم يجيء في القرآن جازى فيما هو نعمة مسندا إليه تعالى فانه لم يخطر لي مجيء ذلك فيه والله تعالى أعلم، ويحسن عندي قول أبي حيان: أكثر ما يستعمل الجزء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر، وفي قوله سبحانه: (جزيناهم بما كفروا) دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يحكى تمتع القوم بما يسر ووقعهم بعده فيما يسى ويضر، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزى الأكثر استتمالا في الخير، ويجوز أن يكون التعبير بذلك أول وبنجazy ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة فتدبر جدا •

(وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمُ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً) إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة وهو حكاية لما أوتوا من النعم في مسائرهم وتاجرهم وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما قبل كان حكاية لما أوتوا من النعم في مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم، والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن ابن عباس هي قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي السراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال ابن جبير: قرى مأرب والمعل عليه الأول حتى قال ابن عطية إن إجماع المفسرين عليه، ومعنى (ظاهرة) على ما روى عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهران في بعضهما ما في مقابله من الأخرى وهذا يقتضى القرب الشديد لكن سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما قيل في مقدار ما بين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أى على الآكام والظراب وهي أشرف القرى؛ وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أى معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها، وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها • وقال ابن عطية: الذى يظهر لى أن معنى (ظاهرة) خارجة عن المدن فهى عبارة عن القرى الصغار التى فى ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التى هى المدن، وظواهر المدن ما خرج عنها فى الفيا فى ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد الفلانى أى خارجا عنه، ومنه قول الشاعر:

فلو شهدتنى من قريش عصابة قريش البطاح لا قريش الظواهر

يعنى أن الخارجين من بطحاء مكة ويقال للساكنين خارج البلد أهل الضواحي وأهل البوادي أيضا •

﴿وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ﴾ أى جعلنا نسبة بعضها إلى بعض على مقدار معين من السير قيل من سار من قرية صباحا وصل إلى أخرى وقت الظهيرة والقبيلة ومن سار بعد الظهر وصل إلى أخرى عند الغروب فلا يحتاج لحمل زاد ولا مبيت في أرض خالية ولا يخاف من عدو ونحوه ، وقيل: كان بين كل قريتين ميل ، وقال الضحاك: مقادير المراحل كانت القرى على مقاديرها وهذا هو الاوفق بمعنى (ظاهرة) على ما سمعت عن قتادة وكذا بقوله سبحانه ﴿سَيَرُوا فِيهَا﴾ فانه مؤذن بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى، والظاهر أن (سيروا) أمر منه عز وجل على لسان نبي أو نحوه وهو بتقدير القول أى قلنا لهم سيروا في تلك القرى ﴿لَيْلًا وَيَأْمَأًا﴾ أى متى شئتم من ليل ونهار ﴿آمَنِينَ ١٨﴾ من كل ما تكرر هونه لا يختلف الامن فيها باختلاف الاوقات، وقدم الليالي لانها مظنة الخوف من مغتال وإن قيل الليل أخفى للويل أولانها سابقة على الايام أو قلنا سيروا فيها آمنين وإن تطاولت مدة سفركم وامتدت ليالي وأياما كثيرة، قال قتادة: كانوا يسيرون مسيرة أربعة أشهر في أمان ولو وجد الرجل قاتل أبيه لم يهجه أو سيروا فيها لياليكم وأيامكم أى مدة أعماركم لا تلقون فيها الا الامن، وقدمت الليالي لسبقها • وأياما كان فقد علم فائدة ذكر الليالي والايام وإن كان السير لا يخلو عنهما، وجوز أن لا يكون هناك قول حقيقة وإنما نزل تمكينهم من السير المذكور وتسوية مبادئه وأسبابه منزلة القول لهم وأمرهم بذلك والامر على الوجهين اللاباحة • ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ لما طالت بهم مدة النعمة بطروا وملوا وآثروا الذى هو أدنى على الذى هو خير كما فعل بنو إسرائيل وقالوا: لو كانت متاجرنا أبعد كان ما نجلبه منها أشهى وأغلى فطلبوا تبديل اتصال العمران وفصل المفاوز والقفار وفى ضمن ذلك إظهار القادرين منهم على قطعها بركوب الرواحل وتزود الأزواد الفخر والكبر على الفقراء العاجزين عن ذلك فعجل الله تعالى لهم الاجابة بتخريب القرى المتوسطة وجعلها بلقعا لا يسمع فيها داع ولا مجيب ، والظاهر أنهم قالوا ذلك بلسان القال، وجوز الامام أن يكونوا قالوا: (باعد) بلسان الحال أى فلما كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمرين ديارهم • وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وهشام (بعد) بتشديد العين فعل طالب ، وابن عباس . وابن الحنفية . وعمرو ابن قاند (ربنا) رفعا (بعد) بالتشديد فعلا ماضيا ، وابن عباس . وابن الحنفية أيضا . وأبو رجاء . والحسن . ويعقوب وزيد بن على . وأبو صالح . وابن أبى ليلى . والكلبي . ومحمد بن على . وسلام . وأبو حيوة (ربنا) رفعا و (باعد) طلبا من المفاعلة ، وابن الحنفية أيضا . وسعيد بن أبى الحسن أخو الحسن . وسفيان بن حسين . وابن السميعة (ربنا) بالنصب (بعد) بضم العين فعلا ماضيا (بين) بالنصب إلا سعيدا • منهم فانه يضم النون ويجعل (بين) فاعلا ، ومن نصب فاعلا عنده ضمير يعود على (السير) ومن نصب (ربنا) جعله منادى فان جاء بعده طلب كان ذلك أشرا ويطرا • وفاعل بمعنى فعل وإن جاء فعلا ماضيا كان ذلك شكوى من مسافة ما بين قراهم مع قصرها لتجاوزهم فى الترفه والتنعيم أو شكوى مما حل بهم من بعد الأسفار التى طلبوها بعد وقوعها أو دعاء بلفظ الخبر، ومن رفع (ربنا) فلا يكون الفعل عنده إلا ماضيا والجملة خبريه متضمنة للشكوى على ما قيل، ونصب (بين) بعد كل فعل متعد فى إحدى القراءات ماضيا كان أو طلبا عند أبى حيان على أنه مفعول به ، وأيد ذلك بقراءة الرفع أو على الظرفية والفعل منزل منزلة اللازم أو متعد مفعوله محذوف أى السير وهو أسهل من إخراج الظرف الغير المتصرف

عن ظرفيته . وقرئ (بوعد) مبنيًا للفعول . وقرأ ابن يعمر (سفرنا) بالافراد (وظلوا أنفسهم) حيث عرضوها للسخط والعذاب حين بطروا النعمة وغمطوها (فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ) جمع أحذوثة وهى ما يتحدث به على سبيل التلهى والاستغراب لا جمع حديث على خلاف القياس، وجعلهم نفس الأحاديث إما على المبالغة أو تقدير المضاف أى جعلناهم بحديث يتحدث الناس بهم متعجبين من أحوالهم ومعتبرين بما قبتهم وما لهم . وقيل المراد لم يبق منهم إلا الحديث عنهم ولو بقى منهم طائفة لم يكونوا أحاديث (وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مَرْقٍ) أى فرقناهم كل تفريق على أن الممزق مصدر أو كل مطرح . وكان تفريق على أنه اسم مكان ، وفى التعبير بالتمزيق الخاص بتفريق المتصل وخرقه من تهويل الأمر والدلالة على شدة التأثير والايلام ما لا يخفى أى فرقناهم تمزيقا لا غاية وراه بحيث يضرب مثلا فى كل فرقة ليس بعدها وصال، وعن ابن سلام أن المراد جعلناهم ترابا تذروه الرياح وهو أوفق بالتمزيق إلا أن جميع أجلة المفسرين على خلافه وأن المراد بتزيقهم تفريقهم بالتباعد ، وقد تقدم لك غير بعيد حديث كيفية تفرقهم فى جواب رسول الله ﷺ لفروة بن مسيك .

وفى الكشف لحق غسان بالشام وأما يثرب وجذام بتهامة والأزد بعمان . وفى التحرير وقع منهم قضاء بمكة وأسد بالبحرين وخزاعة بتهامة ، وظاهر الآية أن ذلك كان بعد إرسال السيل العرم . وفى البحر أن فى الحديث أن سبأ أبو عشرة قبائل فلما جاء السيل على مأرب تيامن منها ستة قبائل وتشاهدت أربعة ، وزعم بعضهم أن تفرقهم كان قبيل مجى السيل .

قال عبد الملك فى شرح قصيدة ابن عبدون إن أرض سبأ من اليمن كانت العمارة فيها أزيد من مسيرة شهرين للراكب المجرد وكان أهلها يقتبسون النار بعضهم من بعض مسيرة أربعة أشهر فزقوا كل ممزق وكان أول من خرج من اليمن فى أول الأمر عمرو بن عمرو بن مزيقيا ، وكان سبب خروجه أنه كانت له زوجة كاهنة يقال لها طريفة الخير وكانت رأت فى المنام أن سحابة غشيت أرضهم فأرعدت وأبرقت ثم صعدت فأحرقت كل ما وقعت عليه ففزعت طريفة لذلك فزعا شديدا وأتت الملك عمرا وهى تقول ما رأيت كاليوم أزال عنى النوم رأيت غيما أرعد وأبرق وزجر وأصعق فما وقع على شئ . إلا أحرقت فلما رأى ما دخلها من الفزع سكنها ثم أن عمرا دخل على حديقة له ومعه جاريتان من جواريه فباع ذلك طريفة فخرجت اليه وخرج معها وصيف لها اسمه سنان فلما برزت من بيتها عرض لها ثلاث مناجد منتصبات على أرجام واضعات أيديهن على أعينهن وهى دواب تشبه اليرابيع فقعدت إلى الأرض واضعة يديها على عينيها وقالت : لو صيفها إذا ذهبت هذه المناجيد فآخبرنى فلما ذهبت أخبرها فأنطلقت مسرعة فلما عارضها الخليج الذى فى حديقة عمرو وثبت من الماء سلحفاة فوقعت على الطريق على ظهرها وجعلت تروم الانقلاب فلا تستطيع وتستعين بذنبها فتحشو التراب على بطنها من جنباته وتقذف بالبول على بطنها قذفا فلما رأتها طريفة جلست إلى الأرض فلما عادت السلحفاة إلى الماء مضت طريفة إلى أن دخلت على عمرو وذلك حين انتصف النهار فى ساعة شديد حرها فاذا الشجر يتكافأ من غير ريح فلما رآها استحى منها وأمر الجاريتين بالانصراف إلى ناحية ثم قال لها يا طريفة فكلمت وقالت : والنور والظلماء والأرض والسماء إن الشجر لهالك وليعودن الماء كما كان فى الزمن السالك قال عمرو : من أخبرك بهذا؟ قالت : أخبرتنى المناجيد بسنين شدا أتدقطن فيها الولد الوالد قال : ما تقولين؟ قالت : أقول قول الندمان لحيها لقد رأيت سلحفاة تجرف التراب

جرفا وتقذف بالبول قدفا قدخلت الحديقة فاذا الشجر من غير ريح يتكنى قال: ماترين في ذلك؟ قالت: هي داهية دهياء من أمور جسيمة ومصايب عظيمة قال: وما هو ويلك؟ قالت: أجل وإن فيه الويل ومالك فيه من نيل وإن الويل فيما يحى به السيل فالقي عمرو عن فراشه وقال: ما هذا يا طريفة؟ قالت: خطب جليل وحزن طويل وخلف قليل قال: وما علامة ماتدكرين؟ قالت: اذهب إلى السد فاذا رأيت جرذا يكثر يديه في السد الحفر ويقلب برجليه من أجل الصخر فاعلم أن الغمر عمر وأنه قد وقع الأمر قال: وما الذي تذكرين؟ قالت: وعد من الله تعالى نزل وباطل بطل ونكال بنانكل فبعيرك يا عمرو يكون الشكل فانطلق عمرو فاذا الجرذ يقلب برجليه صخرة ما يقلها خمسون رجلا فرجع وهو يقول :

أبصرت أمرا عادنى منه ألم      وهاج لى من هوله برح السقم  
من جرذ كفحل خنزير الاجم      أو كبش صرم من أفويق الغنم  
يسحب قطرا من جلايد العرم      له مخالب وأنياب قضم  
ه ما فاته سحلا من الصخر قضم ه

فقال طريفة: وإن من من علامة ذلك الذى ذكرته لك أن تجلس فتأمر بزجاجة فتوضع بين يديك فان الريح يملؤها من تراب البطحاء من سهل الوادى وحزنه وقد علمت أن الجنان مظلة لا يدخلها شمس ولا ريح فامر عمرو بزجاجة فوضعت بين يديه ولم تمكث الا قليلا حتى امتلأت من التراب فاخبرها بذلك ، وقال لها: متى يكون ذلك الخراب الذى يحدث في السد؟ قالت له: فيما بينى وبينك سبع سنين قال: ففى أيها يكون؟ قالت: لا يعلم بذلك إلا الله تعالى ولوعله أحد لعلمته وانه لا تاتى على ليلة فيما بينى وبين السبع سنين الا ظننت هلاكه في غدها أو فى مسائها ثم رأى عمرو فى منامه سيل العرم ، وقيل له: إن آية ذلك أن ترى الحصباء قد ظهرت فى سعف النخل فنظر اليها فوجد الحصباء قد ظهرت فيها فعلم أنه واقع وأن بلادهم ستخرب فكتم ذلك وأجمع على بيع كل شئ له بارض مارب وان يخرج منها هو وولده ثم خشى أن تنكر الناس عليه ذلك فامر أحد اولاده إذا دعاه لما يدعوه اليه أن يتأبى عليه وأن يفعل ذلك به فى الملاء من الناس وإذا اطعمه يرفع هو يده وياطمه ثم صنع عمرو طعاما وبعث إلى أهل مارب أن عمرا قد صنع طعاما يوم مجد وذكر فاحضروا طعامه فلما جلس الناس للطعام جلس عنده ابنه الذى أمره بما قد أمره فجعل يامرهم فيتأبى عليه فرفع عمرو يده فلطمه فلطمه ابنه وكان اسمه مالكا فصاح عمرو واذلاه يوم فخر عمرو وبهجهت صبي يضرب وجهه وحلف ليقتلنه فلم يزالوا يرغبون اليه حتى ترك وقال: والله لا أقبل بموضع صنع فيه بي هذا ولا يبعن أموالى حتى لا يرث بعدى منها شيئا فقال الناس: بعضهم لبعض اغتصموا غيظ عمرو واشتروا منه أمواله قبل أن يرضى فابتاع الناس منه كل ماله بارض مارب وفشا بعض حديثه فيما بلغه من شان سيل العرم فقام ناس من الازد فباعوا أموالهم فلما أكثروا البيع استنكر الناس ذلك فامسكوا عن الشراء فلما اجتمعت إلى عمرو أمواله أخبر الناس بشأن السيل وخرج فخرج لخروجه منها بشر كثير فنزلوا أرض عك فخارتهم عك فارتحلوا عن بلادهم ثم اصطالحوا وبقوا بها حتى مات عمرو وتفرقوا فى البلاد فمنهم من سار إلى الشام وهم أولاد جفته بن عمرو بن عامر ومنهم من سار إلى يثرب وهم أبناء قيلة الأوس والخزرج وأبوها حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر وسارت أزد السراة إلى السراة وأزد عمان

إلى عمان وسار مالك بن فهم إلى العراق ثم خرجت بعد عمرو يبسير من أرض اليمن طيء فنزلت أجاً وسلي ونزلت أبناء ربيعة بن حارثة بن عامر بن عمرو تهامة وسموا خزاعة لانخزاعهم من اخوانهم ثم ارسل الله تعالى على السد السيل فهدمه، وفي ذلك يقول ميمون بن قيس الاعشى :

وفي ذاك للمؤتسى اسوة      ومأرب عفا عليها العرم  
رخام بنته لهم حمير      إذا جاء مواره لم يرم  
فاروى الزروع واعناها      على سعة ماؤهم إذ قسم  
فصاروا أيادى ما يقدر      ن منه على شرب طفل فطم

وذكر الميداني عن الكلبي عن أبي صالح أن طريقة الكاهنة قدرأت في كهاتها أن سد مأرب سيخرب وأنه سيأتى سيل العرم فيخرب الجنتين فباع عمرو بن عامر أمواله وسار هو وقومه حتى انتهوا إلى مكة فاقاموا بها وبما حولها فأصابتهم الحمى وكانوا يبذل لا يدرون فيه ما الحمى فدعوا طريقة فشكروا اليها الذى أصابهم فقالت لهم: أصابني الذى تشكون وهو مفرق بيننا قالوا فما ذا تأمرين قالت: من كان منكم ذا هم بعيد وجمل شديد ومزاد جديد فليالحق بقصر عمان المشيد فكانت أزد عمان ثم قالت: من كان منكم ذا جلد وقسر وصبر على أزمات الدهر فعليه بالآراك من بطن مر فكانت خزاعة ثم قالت: من كان منكم يريد الراسيات فى الوحل المطعمات فى المحل فليالحق بيثرب ذات النخل فكانت الأوس. والخزرج ثم قالت: من كان منكم يريد الخرو والخير والمك والتأسير ويابس الديباج والحرير فليالحق ببصرى وغوير وهما من أرض الشام فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان ثم قالت: من كان منكم يريد الثياب الرقاق والخيل العتاق وكنوز الأرزاق والدم المهرق فليالحق بأرض العراق فكان الذين سكنوها آل جذيمة الأبرش ومن كان بالحيرة وآل محرق، والحق أن تمر يقهم وتفر يقهم فبالبلاد كان بعد إرسال السيل، نعم لا يبعد خروج بعضهم قبيلة حين استشعروا وقوعه، وفى المثل ذهبوا أيدي سبا ويقال تفرقوا أيدي سبا ويروى أيادى وهو بمعنى الأولاد لأنهم أعضاء الرجل لتقوية بهم. وفى المنفصل أن الأيدي الأنفس كناية أو مجازاً قال فى الكشف: وهو حسن، ونصبه على الحالية بتقدير مثل لاقتضاء المعنى إياه مع عدم تعرفه بالاضافة، وقيل: إنه بمعنى البلاد أو الطرق من قولهم خذ يد البحر أى طريقه وجانبه أى تفرقوا فى طرق شتى، والظاهر أنه على هذا منصوب على الظرفية بدون تقدير - فى - كما أشار إليه الفاضل البينى، وربما يظن أن الأيدي أو الأيادى بمعنى النعم وليس كذلك، ويقال فى الشخص إذا كان مشتهى الهم موزع الخاطر كان أيادى سبا، وعليه قول كثير عزة :

أيادى سبا ياعز ما كنت بعدكم      فلم يحل بالأمينين بعدك منظر

(إن فى ذلك) أى فيما ذكر من قصتهم (لآيت) عظيمة (لكل صبار) أى شأنه الصبر على الشهوات ودواعى الهوى وعلى مشاق الطاعات، وقيل: شأنه الصبر على النعم بأن لا يبطر ولا يطنى وليس بذلك (شكور ١٩) شأنه الشكر على النعم، وتخصيص هؤلاء بذلك لأنهم المستفعدون بها (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) أى حقق عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا، والظاهر أن ضمير (عليهم) عائد على سبا، ومنشأ ظنه رؤيته أنها بهم فى الشهوات، وقيل: هو لبني آدم ومنشأ ظنه أنه شاهد أباهم آدم عليه السلام وهو هو قد أصفى إلى وسوسته

فقال الفرع على الأصل والولد على الوالد ، وقيل : إنه أدرك ما ركب فيهم من الشهوة والغضب وهما منشأتان للشروع ، وقيل : إن ذاك كان ناشئا من سماع قول الملائكة عليهم السلام (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) يوم قال سبحانه لهم : (إني جاعل في الأرض خليفة) ويمكن أن يكون منشأ ذلك ما هو عليه من سوء كما قيل :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم

وجوز أن يكون كل ما ذكر منشأ لظنه في سبأ ، والكلام على الوجه الأول في الضمير على ما قال الطيبي تنمة لسابقه إما محالاً أو عطفاً ، وعلى الثاني هو كالتذييل تأكيداً له . وقرأ البصريون (صدق) بالتخفيف فنصب (ظنه) على إسقاط حرف الجر والأصل صدق في ظنه أي وجد ظنه مصيباً في الواقع فصدق حينئذ بمعنى أصاب به جازاً • وقيل هو منصوب على أنه مصدر لفعل مقدر أي يظن ظنه كفعلة جهدك أي تجهد جهدك ، والجملة في موقع الحال و (صدق) مفسر بما مر ، ويجوز أن يكون منصوباً على أنه مفعول به والفعل متعد إليه بنفسه لأن الصدق أصله في الأقوال والقول مما يتعدى إلى المفعول به بنفسه ، والمعنى حقق ظنه كما في الحديث «صدق وعده ونصر عبده» وقوله تعالى (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) •

وقرأ زيد بن علي . وجعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهم . والزهرى . وأبو الجهم جاء الأعرابي من فصحاء العرب وبلال بن أبي برزة بنصب (إبليس) ورفع (ظنه) كذا في البحر والظان ذلك مع قراءة (صدق) بالتشديد أي وجدته ظنه صادقاً لكن ذكر ابن جني أن الزهرى كان يقرأ ذلك مع تخفيف (صدق) أي قال له الصدق حين خيل له إغواؤهم وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (إبليس ظنه) يرفعهما يجعل الثاني بدل اشتغال ، وأبهم الزمخشري القارئ بذلك فقال قرئ بالتخفيف ورفعهما على معنى صدق عليهم ظن إبليس ولو قرئ بالتشديد مع رفعهما لكان على المبالغة في (صدق) كقوله :

فدت نفسي وما ملكت يميني فوارس صدقت فيهم ظنوني

وهو ظاهر في أنه لم يقرأ أحد بذلك والله تعالى أعلم ، وعلى جميع القراءات (عليهم) متعلق بالفعل السابق وليس متعلقاً بالظن على شيء منها (فَاتَّبَعُوهُ) أي سبوا وقبل بنو آدم (الْأَفْرِيقَانِ الْمُؤْمِنَيْنِ ٢٠) أي إلا فريقاهم المؤمنون لم يتبعوه على أن من بيانية ، وتقليبهم إما لقاتلهم في حد ذاتهم أو لقاتلهم بالاضافة إلى الكفار ، وهذا متعين على القول برجوع الضمير إلى بنى آدم ، وكأني بك تختار كون القلة في حد ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ لعدم شيوع كثرة المؤمنين في حد ذاتهم منهم أو إلا فريقاً من فرق المؤمنين لم يتبعوه وهم المخلصون فن تبعية والمراد مطلق الاتباع الذي هو أعم من الكفر •

(وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ) أي تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء •

(إِلَّا لَنَعْلَمَنَّ مِنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مَنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ) استثناء مفرغ من أعم العال ، و (من) موصولة وجماعها استفهامية بعيد ، والعلم المستقبل المعدل ليس هو العلم الآزلي القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو ضمن معنى التميز لمكان من أي . ما كان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علينا بمن يؤمن بالآخرة متميزاً ممن هو منها في شك تعاقباً حالياً يترتب عليه



الجزء وإلى هذا يشير كلام كثير من آئمة التفسير ، وقيل : المعنى لنجعل المؤمن متميزاً من غيره في الخارج فيتميز عند الناس ، وقيل : المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما كان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله ، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم ، وقيل المراد بالعلم الجزء فكأنه قيل على الإيمان وضده ، وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم • وقيل : المراد لتعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم ، وقيل : المراد ليعلم أوليائنا وحزبنا ذلك ، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال ، وكان الظاهر إلا نعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما فيه النظم الجليل لنكتة وهي أنه قول الإيمان بالشك يؤذن بأن أدنى مراتب الكفر ما كره ، وأورد المضارع في الجملة الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الإيمان الحاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد ، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والثبات على الشك إلى الموت ، ونون شكاً للتقليل ، وأتى بنى إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه ، وعداه بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشئ منها وأنه يسكني شك ما فيها يعلق بها •

وقرأ الزهري (ليعلم) بضم الياء وفتح اللام مبنياً للمفعول ﴿وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ﴾ أى وكيل قائم على أحواله وشؤونهم ، وهو إما مبالغة في حافظ وإما بمعنى محافظ كجليس ومحال وخليط ومخالط ورضيع ومراضع إلى غير ذلك •

﴿قُلْ﴾ يا محمد للبشر الذين ضرب لهم المثل بقصة سبأ المعروفة عندهم بالنقل في أخبارهم وأشعارهم تنبيهاً على بطلان ما هم عليه وتبكيثاً لهم ﴿ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ أى زعمتموهم آلهة كذا قدره الجمهور على أن الضمير مفعول أول وآله مفعول ثان وحذف الأول تخفيفاً لأن الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد فهناك طول يطلب تخفيفه والثاني لأن صفة أعنى قوله تعالى ﴿مَنْ دُونُ اللَّهِ﴾ سدت مسده فلا يلزم إجحاف تحذفها معاً ، ولا يجوز أن يكون (من دون الله) هو المفعول الثاني إذ لا يتم به مع الضمير الكلام ولا يلتزم النظام فأى معنى معتبر لهم من دون الله على أن في جواز حذف أحد مفعولى هذا الباب اختصار أخلاقاً ومن أجازته قال هو قليل في كلامهم ، وكذا لا يجوز أن يكون لا يملكون لأن ما زعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافه ، وليس ذلك أيضاً بزعم بالمعنى الشائع لو سلم أنه صدر منهم بل حق ، وقال ابن هشام : الأولى أن يقدر زعمتم أنهم آلهة لأن الغالب على زعم أن لا يقع على المفعولين الصريحين بل على ما يسد مسدهما من أن وصلتهما ولم يقع في التنزيل إلا كذلك أى فالأنسب أن يوافق المقدر المصرح به في التنزيل •

ورجح تقدير الجمهور بأنه أبعد عن لزوم الإجحاف والأمر للتوبيخ والتعجيز أى ادعواهم فيما يهكم من دفع ضرر أو جلب نفع اعلمهم يستجيئون لكم إن صح دعواكم . روى أن ذلك نزل عند الجوع الذى أصاب قريشاً وقوله تعالى : ﴿لَا يَمْلِكُونَ مَقَالَ ذَرَّةٍ﴾ كلام مستأنف في موقع الجواب ولم يمهلهم ليجيبوا إشعاراً ببعينه فإنه لا يقبل المكابرة ، وجوز تقدير ثم أجب عنهم قائلاً لا يملكون الخ وهو متضمن بيان حال الآلهة في الواقع

وأنهم إذا لم يملكوا مقدار ذرة أى من خير وشر ونفع وضر كيف يكونون آلهة تعبد .

( فِي السَّمُوتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ) أى فى أمر من الامور، وذكر السموات والارض للتعميم عرفا فيراد بهما جميع الموجودات ، وهذا كما يقال المهاجرون والانصار ويراد جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فلا يتوهم انهم يملكون فى غيرهما ، ويجوز أن يقال: إن ذكرهما لأن بعض آلهة المخاطبين سماوية كالملائكة والكواكب وبعضها أرضية كالاصنام فالمراد فى قدرة السماوى منهم على أمر سماوى والارضى على أمر أرضى ويعلم فى قدرته على غيره بالطريق الاولى أو لأن الاسباب القريبة للخير والشر سماوية وأرضية فالمراد فى قدرتهم بشئ من الاسباب القريبة فكيف بغيرها ( وَمَا لَهُمْ ) أى لآلهتهم ( فِيهِمَا مِنْ شَرِكٍ ) أى شركة ما لا خلقوا ولا ملوكا ولا تصرفا ( وَمَا لَهُ ) أى لله عز وجل ( مِنْهُمْ ) أى من آلهتهم ( مِنْ ظَهْرِ ٢٢ ) أى معين يعينه سبحانه فى تدبير أمرهما ( وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ ) أى لا توجد رأسا كما فى قوله: على لاحب لا يهتدى بمناره . لقوله تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بأذنه) وإنما علق الذى ينفعها دون وقوعها تصريحاً بنفى ما هو غرضهم من وقوعها . وقوله تعالى: (الْأَمِنْ أَذْنُ لَهُ) استثناء مفرغ من أعم الاحوال على ما اختاره الزمخشري، و(من) عبارة عن الشافع واللام الداخلة عليه للاختصاص مثلها فى الكرم لزيد ولام (له) صلة (أذن) والمراد فى شفاعته آلهتهم لهم لكن ذكر ذلك على وجه عام ليكون طريقا برهانيا أى لا تنفع الشفاعاة فى حال من الاحوال أو كائنة لمن كانت الا كائنة لشافع أذن له فيها من النبيين والملائكة ونحوهم من المستأهلين لمقام الشفاعاة ، ومن البين انهم لا يؤذن لهم فى الشفاعاة للكفار فقد قال الله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) والشفاعة لهم بمعزل عن الصواب وعدم الاذن للاصنام أبين وأبين فتبين حرمان هؤلاء الكفرة منها بالكلية أو (من) عبارة عن المشفوع له واللام الداخلة عليه للتأويل ولام (له) صلة (أذن) أى لا تنفع الشفاعاة الا كائنة لمشفوع أذن له أى لشفيعه على الاضمار لأن المشفوع لم يصدر عنه فعل حتى يؤذن له فيه أن يشفعه، واختار الزمخشري أن لام (له) للتعليل أى إلا لمن وقع الاذن للشفيع لأجله، ووجهه على ما فى الكشف حصول الاشارة إلى الشافع والمشفوع لأن المأذون لأجله المشفوع والمأذون الشافع ولأن الغرض بيان محل النفع وهو المشفوع كان التصريح بذكره أهم، ولا يخفى أن الوجه السابق ظاهر التكلف فيه الاضمار الذى لا يقتضيه المقام، وحاصل المعنى على هذا لا تنفع الشفاعاة من الشفعاء المستأهلين لها إلا كائنة لمن وقع الاذن للشفيع لأجله وفى شأنه من المستحقين للشفاعة وأما من عداهم من غير المستحقين لها فلا تنفعهم أصلا وإن فرض وقوعها من الشفعاء إذ لم يؤذن لهم فى شفاعتهم بل فى شفاعاة غيرهم ، ويثبت من هذا حرمان هؤلاء الكفرة من شفاعاة الشفعاء المستأهلين للشفاعة بعبارة النص وعن شفاعاة الاصنام بدلائله إذ حين حرموها من جهة القادرين عليها فى الجملة فلا ن يحرموها من جهة العجزة عنها بالكلية أولى ، وذهب أبو حيان إلى أن الاستثناء من أعم الذوات أى لا تنفع الشفاعاة لأحد إلا لمن الخ ، واستظهر احتمال أن تكون من عبارة عن المشفوع له واللام نظرا إلى الظاهر متعلقة بالشفاعة ، وجوز أبو البقاء تعلقها بتنفع . وتعقبه بأنه لا يتعدى إلا بنفسه وقال أبو حيان فيه : إن المفعول متأخر فدخل اللام قليل . وقرأ أبو عمرو . وحمة . والكسائي (أذن) مبنيا للمفعول فله قائم مقام

فاعله ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ﴾ صيغة التفعيل للسلب كما في قدرت البعير إذا أزلت قراده ومنه التمريض فالتفريع إزالة الفزع، وهو على ما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الإنسان من الشيء المخيف، و(حتى) للغاية واختلفوا في المغيلاذ لم يكن قبلها ما يصلح أن يكون مغيا بحسب الظاهر، واختلفوا لذلك في المراد بالآية اختلافا كثيرا، فقيل: هو ما يفهم من حديث الشفاعة ويشير إليه، وذلك أن قوله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) يؤذن بشفعاء ومشفوع لهم وأن هناك استئذانا في الشفاعة ضرورة أن وقوع الأذن يستدعي سابقة ذلك وهو مستدع للترقب والانتظار للجواب وحيث أنه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء كيف وقد تقدم ما تقدمه يدل على كون الكل في ذلك الموقف خلف سراق العظمة ملقى عليهم رداء الهيبة، وما بعد حرف الغاية أيضا شديد الدلالة على ذلك فكأنه قيل: تقف الشفعاء والمشفوع لهم في ذلك الموقف الذي يتشبه فيه المستشفعون بأذيال الرجاء من المستشفع بهم ويقوم فيه المستشفع به على قدم الالتجاء إلى الله جل جلاله فيطرق باب الشفاعة بالاستئذان فيها ويبقون جميعا منتظرين وجلين فزعين لا يدرون ما يوقع لهم الملك الأعظم جل وعلا على رقعة سؤلهم وماذا يصح لهم بعد عرض حالهم حتى إذا أزيل الفزع عن قلوب الشفعاء والمشفوع لهم بظهور تبشير حسن التوقيع وسطوع أنوار الإجابة والارتضاء من آفاق رحمة الملك الرفيع قالوا أي قال بعضهم لبعض، والظاهر أن البعض القائل المشفوع لهم وإن شئت فأعد الضمير إليهم من أول الأمر إذ هم الأشد احتياجا إلى الأذن والأعظم احتما بأمره ماذا قال ربكم في شأن الأذن بالشفاعة قالوا: أي الشفعاء فانهم المباشرون للاستئذان بالذات المتوسطون لأولئك السائلين بالشفاعة عنده عز وجل قال ربنا القول الحق أي الواقع بحسب ما تقتضيه الحكمة وهو الأذن بالشفاعة لمن ارتضى • والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ٢٣﴾ من تنمة كلام الشفعاء قالوه اعترافا بعظمة جناب العزة جل جلاله وقصور شأن كل من سواه أي هو جل شأنه المتفرد بالعلو والكبرياء لا يشاركه في ذلك أحد من خلقه وليس لكل منهم كائنا من كان أن يتكلم إلا من بعد إذنه جل وجلا، وفيه من تواضعهم بعد ترفيع قدرهم بالأذن لهم بالشفاعة ما فيه، وفيه أيضا نوع من الحمد كما لا يخفى وهذه الجملة المغيات بما ذكر لا يبعد أن تكون جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل: كيف يكون الأذن في ذلك الموقف للمستأذنين وكيف الحال فيه للشافعين والمستشفعين؟ فقيل: يقفون منتظرين وجلين فزعين حتى إذا فزع، والآيات دالة على أن المشفوع لهم هم المؤمنون وأما الكفرة فهم عن موقف الاستشفاع بمنزل وعن التفريع عن قلوبهم بألف منزل، وجعل بعضهم على هذا الوجه من كون المغيما ذكر ضمير (قلوبهم) للملائكة وخص الشفعاء بهم وضمير (قالوا) الأول لهم أيضا وضمير (قالوا) الثاني للملائكة الذين فوقهم وهم الذين يبلغون ذلك إليهم وقال: إن فزعهم إما لما يقرن به الأذن من الأمر الهائل أو لغشية تصيبهم عند سماع كلام الله جل شأنه أو من ملاحظة وقوع التقصير في تعيين المشفوع لهم بناء على ورود الأذن بالشفاعة إجمالا وهو كما ترى •

وقال الزجاج: تفسير هذا أن جبريل عليه السلام لما نزل إلى النبي ﷺ بالوحي ظنت الملائكة عليهم السلام أنه نزل بشيء من أمر الساعة ففزعوا لذلك فلما انكشف عنها الفزع قالوا: ماذا قال ربكم سألت لآي شيء.

نزل جبريل عليه السلام قالوا: الحق اه •

روى ذلك عن قتادة . ومقاتل . وابن السائب يبد أنهم قالوا: إن الملائكة صعدوا لذلك فجعل جبريل عليه السلام يربكل سماء ويكشف عنهم الغزع ويخبرهم أنه الوحي ، ولم يبين الزجاج وجه اتصال الآية بما قبلها ولا بحث عن الغاية بشيء . وقد ذكر نحو ذلك الامام الرازي ثم قال في ذلك: أن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى: (قل) لأنه تبيينه بالوحي فلما قال سبحانه (قل) فرع من في السموات وهو لعمري من العجب العجيب •

وقال الفاضل الطيبي بعد نقله ذلك التفسير: وعليه أكثر كلام المفسرين ويعضده ما روينا عن البخاري . والترمذي . وابن ماجه . عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « اذا قصى الله تعالى الامر في السماء ضربت الملائكة اجنحتها خضعاناً لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فاذا فرغ عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الذى قال الحق وهو العلى الكبير ، وعن أبي داود عن ابن مسعود قال: « اذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل فاذا أتاهم جبريل عليه السلام فرغ عن قلوبهم فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق الحق ، ثم ذكر في أمر الغاية واتصال الآية بما قبلها على ذلك أنه يستخرج معنى المغيث من المفهوم وذلك إن المشركين لما ادعوا شفاععة الآلهة والملائكة وأجيبوا بقوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله) من الاصنام والملائكة وسميتهم باسمه تعالى والتجوا اليهم فانهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا تنفع الشفاععة من هؤلاء الا للملائكة لكن مع الاذن والفرع العظيم وهم لا يشفعون الا للرضيين فعبر عن الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى (الامن اذن له حتى اذا فرغ عن قلوبهم قالوا اذا قال ربكم) الآية كناية كأنه قيل: لا تنفع الشفاععة الا لمن هذا شأنه ودأبه وأنه لا يثبت عند صدمة من صدمات هذا الكتاب المدين وعند سماع كلام الحق يعنى الذين إذا نزل عليهم الوحي يفرعون ويصعقون حتى اذا أتاهم جبريل عليه السلام فرغ عن قلوبهم فيقولون: ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق انتهى ، ولا يخفى على من له أدنى تمييز حاله وأنه بما لا ينبغي أن يعول عليه • وقول ابن عطية: إن تاويل الآية بالملائكة اذا سمعت الوحي الى جبريل أو الامر بامر الله تعالى به فتسمع كجر سلسلة الحديد على الحديد فتفرع تعظيماً وهيبة ، وقيل خوف قيام الساعة هو الصحيح وهو الذى تظاهرت به الأحاديث ناشئة من حرمان عطية سلامة الذوق وتدقيق النظر ، والتفسير الذى ذكرناه أولاً بمراحل في الحسن عما ذكر عن أكثر المفسرين ، وما سمعت من الرواية لا ينافيه اذ لا دلالة فيه على أنه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك في معرض تفسير الآية ولا تنافي بين التفسيرين وكأن الأكثر من المفسرين نظروا الى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فنزلوا الآية على ذلك فوقعوا فيما وقعوا فيه وان كثروا وجلوا ، والقائل بما سبق نظر الى طباق المقام وحقق عدم المناقاة وظهر له حال ما قالوه فعدل عنه •

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الضحاك أنه قال في الآية: زعم ابن مسعود أن الملائكة المعقبات الذين يختلفون الى أهل الارض يكتبون أعمالهم اذا ارسلهم الرب تبارك وتعالى فاتحدوا سمع لهم صوت شديد فيحسب الذين أسفل منهم من الملائكة أنه من أمر الساعة فيخرون سجداً وهذا كلما مروا عليهم فيفعلون من خوف ربهم تبارك وتعالى ، وابن مسعود عندى أجل من أن يحمل الآية على هذا فظاهر أنه لا يصح عنه •

ومثل هذا ما زعمه بعضهم أن ذاك فرع ملائكة أدنى السموات عند نزول المذبرات إلى الأرض، وقيل إن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى (زعمتم) أى زعمتم الكفر إلى غاية التفريع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وإليه يشير ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه قال في الآية: حتى إذا فرغ الشيطان عن قلوبهم ففارقهم وأمانيتهم وما كان يضلهم به قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ثم قال: وهذا في بنى آدم أى كفارهم عند الموت أقروا حين لا ينفعهم الإقرار، والظاهر أن في الكلام عليه التفاتاً من الخطاب في (زعمتم) إلى الغيبة في (قلوبهم) وأن ضمير (قالوا) الأول للملائكة الموكلين بقبض أرواحهم والمراد بالتفريع عن القلوب كشف الغطاء وموانع ادراك الحق عنها. وما نقل عن الحسن من أنه قال: إنما يقال للمشركين ماذا قال ربكم أى على لسان الأنبياء عليهم السلام فاقروا حين لا ينفع يحتمل أن يكون كقول المذكور في أن ذلك عند الموت ويحتمل أن يكون قولاً بأن ذلك يوم القيامة إلا أن في جمل حتى غاية لا زعم عليه غير ظاهر إذ لا يستصحبهم ذلك إلى يوم القيامة حقيقة كما لا يخفى، وأبعد من هذا القول كون ذلك غاية لقوله تعالى (من هو منها في شك) وضمير قلوبهم لمن باعتبار معناه، والتفريع كشف الغطاء ومواقع ادراك الحق بل هو بما لا ينبغي حمل كلام الله تعالى عليه. وزعم بعضهم أن المعنى إذا دعاهم أسرافيل عليه السلام من قبورهم قالوا مجيبين ماذا قال ربكم حكاه في البحر ثم قال: والتفريع من الفرع الذى هو الدعاء والاستصراخ كما قال زهير:

إذا فرغوا طاروا إلى مستغيثهم طوال الرماح لأضاف ولا عزل

وأنت تعلم أن التفريع بالمعنى المذكور لا يتعدى بعن وأمر الغاية عليه غير ظاهر، وبالجمله ذلك الزعم ليس بشئ. واختار أبو حيان أن المغيا الاتباع في قوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين) وضمير قلوبهم عائداً إلى ما عاد إليه ضمير الرفع في (اتبعوه) أعنى الكفار وكذا ضمير (قالوا) الثانى وضمير (قالوا) الأول للملائكة وكذا ضمير (ربكم) وجمله قوله تعالى: (قل ادعوا الذين) الخ اعتراضية بين الغاية والمغيا والتفريع حال مفارقة الحياة أو يوم القيامة وبجعل اتباعهم إبليس مستصحباً لهم إلى ذلك اليوم مجازاً، ولا يخفى بعده، والوجه عندى ما ذكر أولاً، و(ماذا) تحتمل أن تكون منصوبة بقال أى شئ قال ربكم، وتحتمل أن تكون في موضع رفع على أن ما اسم استفهام مبتدأ وذا اسم موصول خبره وجمله قال صلة الموصول والعائد محذوف أى ما الذى قاله ربكم، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. وطاحه. وأبو المتوكل الناجى. وابن السميع. وابن عامر. وبقوب (فرغ) بالتشديد والبناء للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى المستتر أى أزال الله تعالى الفرغ عن قلوبهم. وقال أبو حيان: هو ضميره تعالى إن كان ضمير قلوبهم للملائكة وإن كان للكفار فهو ضمير مغربهم.

وقرأ الحسن (فرغ) بالتخفيف والبناء للمفعول فعن قلوبهم نائب الفاعل كما في قراءة الجمهور، وقرأ هو. وأبو المتوكل أيضاً. وقتادة. ومجاهد (فرغ) بالقاء والراء المهملة والعين المعجمة مشدداً بنياللفاعل بمعنى أزال، وقرأ الحسن أيضاً كذلك إلا أنه خفف الراء، وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. والحسن أيضاً. وأيوب السخيتان. وقتادة أيضاً. وأبو مجلز (فرغ) كذلك إلا أنهم بنوه للمفعول، وقرأ ابن مسعود في رواية. وعيسى (أفرقع) قيل بمعنى تفرق. وقال الزمخشري: بمعنى انكشف، والكلمة مركبة من حروف المفارقة مع زيادة العين كما ركب أقطر من حروف القمط مع زيادة الراء، وفيه إيهام أن العين والراء من حروف الزيادة وليس كذلك، وقرأ ابن أبي عبلة (الحق)

بالرفع أى مقوله الحق ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أمر ﷺ أن يقول ذلك تبكيثا للمشركين بحملهم على الاقرار بأن آلهتهم لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض وإن الرزاق هو الله عز وجل فانهم لا ينكرونه وحيث كانوا يتلثمون احيانا فى الجواب مخافة الالتزام قيل له عليه الصلاة والسلام ﴿قُلْ اللَّهُ﴾ اذ لا جواب سواه عندهم ايضا ﴿وَأَنَا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٢٤﴾ أى وإن أحد الفريقين منا معشر الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية العابدية وحده عز وجل ومنكم فرقة المشركين به العاجزين فى أنفسهم عن دفع أدنى ضرر وجلب أحقر نفع وفيهم النازل إلى أسفل المراتب الامكانية المتصفون باحد الامرين من الاستقرار على الهدى والانغماس فى الضلال، وهذا من الكلام المنصف الذى كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفى درجه بعد مقدمة ما قدم من التقرير البليغ دلالة ظاهرة على من هو من الفريقين على هدى ومن هو فى ضلال ولكن التعريض أبلغ من التصريح وأوصل بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وفل شوكتة بالهوية، ونحوه قول الرجل لصاحبه قد علم الله تعالى الصادق منى ومنك وإن ألدنا لكاذب، ومنه قول حسان يخاطب أبا سفيان بن حرب وكان قد هجار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يسلم:

أتبجوه وأستله بكفـ فشركا لخبركا الفداء

وقول أبى الاسود:

يقول الارذلون بنو قشير طوال الدهر لا تنسى عاليا

بنوعسم النبي وأقربوه أحب الناس كلهم اليا

فان يك جبههم خيرا أصبه ولست بمخطى لأن كان غيا

وذهب أبو عبيدة إلى أن أو بمعنى الواو كما فى قوله:

سيان كسر رغيه أو كسر عظم من عظامه

والكلام من باب اللف والنشر المرتب بان يكون (على هدى) راجعا لقوله تعالى (إنا) و(فى ضلال) راجعا لقوله سبحانه (إياكم) فان العقل يحكم بذلك كما فى قول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويا بسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

ولا يخفى بعده، وأياما كان فليس هذا من باب التقيية فى شئ. كما يزعمه بعض الجهلة، والظاهر أن (على هدى) الخ خبر (انا أو اياكم) من غير تقدير حذف إذ المعنى إن ألدنا لمتصف باحد الامرين كقولك زيد أو عمرو فى السوق أو فى البيت، وقيل: هو خبر (انا) وخبر (إياكم) محذوف تقديره لعل هدى أو فى ضلال مبين، وقيل: هو خبر (إياكم) وخبر (إنا) محذوف للدلالة ما ذكر عليه، و(إياكم) على تقدير ان ولكنها لما حذفت انفصل الضمير وفى البحر لا حاجة إلى تقدير الحذف فى مثل هذا وإنما يحتاج اليه فى نحو زيد أو عمرو قائم فتدبر، والمتبادر أن (مبين) صفة (ضلال) ويجوز أن يكون وصفاله وهدى والوصف وكذا الضمير يلزم افراده به بالمعطوف باو، وأدخل على على الهدى للدلالة على استعلاء صاحبه وتمكنه واطلاعه على ما يريد كالواقف على مكان عال أو الراكب على جراد يركضه حيث شاء، و(فى) على الضلال للدلالة على انغماس صاحبه فى ظلام حتى كأنه فى مهواة مظلمة لا يدرى

أين يتوجه في الكلام استعارة مكنية أو تبعية. وفي قراءة أبي (انا أو إياكم أما على هدى أو في ضلال مبين) •  
 ﴿قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٢٥﴾ هذا أبلغ في الانصاف حيث عبر عن الهفوات التي لا يخلو عنها مؤمن بما يعبر به عن العظام وأسند إلى النفس وعن العظام من الكفر ونحوه بما يعبر به عن الهفوات وأسند للمخاطبين وزيادة على ذلك أنه ذكر الاجرام المنسوب إلى النفس بصيغة الماضي الدالة على التحقق وعن العمل المنسوب إلى الخصم بصيغة المضارع التي لاتدل على ذلك، وذكر أن في الآية تعريضا وأنه لا يضر بما ذكر، وزعم بعضهم أنها من باب التاركة وأنها منسوخة بآية السيف •

﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبَّنَا﴾ يوم القيامة عند الحشر والحساب ﴿ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ يقضى سبحانه بيننا ويفصل بعد ظهور حال كل منا ومنكم بالعدل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار ﴿وَهُوَ الْفَاتِحُ﴾ القاضى في القضايا المتعلقة فكيف بالواضحة كإبطال الشرك وإحقاق التوحيد أو القاضى في كل قضية خفية كانت أو واضحة، والمبالغة على الأول في الكيف وعلى الثاني في الحكم، ولعل الوجه الأول أولى، وفيه إشارة إلى وجه تسمية فصل الخصومات فتحا وأنه في الأصل لتشبيهه ما حكم فيه بأمر متعلق كما يشبهه بأمر منقطع في قولهم: حلال المشكلات، وقرأ عيسى (الفتاح) ﴿الْعَالِمُ ٢٦﴾ بما ينبغي أن يقضى به أو بكل شئ •

﴿قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أَهَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ﴾ استفسار عن شبهتهم بعد الزام الحجة عليهم زيادة في تبكيهم، وأرى على ما استظهره أبو حيان بمعنى أعلم فتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول (شركا) وعائد الموصول محذوف أى الحقتموهم، والمراد اعلوني بالحجة والدليل كيف وجه الشركة، وجوز كون رأى بصرية تددت بالنقل لاثني ياء المتكلم والموصول (شركاء) حال من ضمير الموصول المحذوف أى الحقتموهم متوهما شركتهم أو مفعول ثانٍ لألحق لتضمينه معنى الجعل أو التسمية، والمراد أرونيهم لأنظر بأى صفة الحقتموهم بالله عز وجل الذى ليس كمثل شئ في استحقاق العبادة أو الحقتموهم به سبحانه جاعليهم أو مسميهم شركاء، والغرض اظهار خطئهم العظيم •

وقال بعض الأجلة: لم يرد من (أروني) حقيقة لأنه صلى الله عليه وسلم كان يراهم ويعلمهم فهو مجاز وتمثيل، والمعنى أزعمتوه شريكا إذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم، وهذا كما تقول للرجل الخسيس الأصل اذكر لى أبالك الذى قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنما تريد تبكيته وأنه ان ذكر أباه اقتضح •

﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن زعم الشركة بعد ما كسره بالإبطال كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) بعد ما حج قومه ﴿بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ﴾ أى الموصوف بالغلبة القاهرة المستدعية لوجوب الوجود ﴿الْحَكِيمُ ٢٧﴾ الموصوف بالحكمة الباهرة المستدعية للعلم المحيط بالأشياء، وهؤلاء الملحقون عن الاتصاف بذلك فى معزل وعن الحوم حول ما يقتضيه بالف ألف منزل، والضمير اما عائد لما فى الذهن وما بعده وهو الله الواقع خبرا له يفسره و(العزیز الحكيم) صفتان للاسم الجليل أو عائد لرنا فى قوله سبحانه: «يفتح بيننا ربنا» على ما قيل أو هو ضمير الشأن و(الله) مبتدأ و(العزیز الحكيم) خبره والجملة خبر ضمير الشأن لأن خبره لا يكون إلا جملة على الصحيح ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ المتبادر أن (كافة) حال من الناس قدم مع إلأ عليه للاهتمام



كما قال ابن عطية ، وأصله من الكف بمعنى المنع وأريد به العموم لما فيه من المنع من الخروج واشتهر في ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالسكينة فمضى جاء الناس كافة جاءوا جميعا ، ويشير إلى هذا الأعراب ما أخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية : أى إلى الناس جميعا ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال : أى للناس كافة ، وكذا ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية : أرسل الله تعالى محمدا ﷺ إلى العرب والعجم فآكرمهم على الله تعالى أطوعهم له ، وما نقل عن ابن عباس أنه قال : أى إلى العرب والعجم وسائر الأمم ، وهو مبنى على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو الذى ذهب إليه خلافا لكثير من النحاة أبو على . وابن كيسان . وابن برهان . والرضي . وابن مالك حيث قال : وسبق حال ما بحرف جر قد أبوا ولا أمنعه فقد ورد

وأبو حيان حيث قال بعد أن نقل الجواز عن عدا الرضى من المذكورين وهو الصحيح : ومن أمثلة أبى على زيد خير ما يكون خير منك ، وقال الشاعر :

إذا المرء أعيتته المروءة ناشئا فطلبها كهلا عليه شديد

وقال آخر : تسليت طرا عنكم بعد يفيكم بذكر أرم حتى كأنكم عندي

وقد جاء تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى ما يتعلق به ، ومن ذلك قوله :

مشغوفة بك قد شغفت وإنما حتم الفراق فما اليك سبيل

وقول آخر : غافلا تعرض المتينة للبر . فيدعى ولات حين إياها

وإذا جاز تقديمها على المجرور والعامل فتقديمها عليه دون العامل أجوز انتهى ، وجعلوا هذا الوجه أحسن الأوجه في الآية وقالوا : إن ما عداه تكلف ، واعترض بأنه يلزم عليه عمل ما قبل إلا وهو - أرسل - فيما بعدها وهو (الناس) وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له وقد منعه ، وأجيب بأن التقدير وما أرسلناك للناس إلا كافة فهو مقدم رتبة ومثله كاف في صحة العمل مع أنهم يتوسمون في الظرف ما لا يتوسعون في غيره .

وقال الخفاجي عليه الرحمة : الأحسن أن يجعل (الناس) مستثنى على أن الاستثناء فيه مفرغ وأصله ما أرسلناك لشيء من الأشياء إلا لتبليغ الناس كافة ، وأما تقديره بما أرسلناك للعالم مطلقا إلا للناس كافة على أنه مستثنى فركبك جدا ، ولا يخفى أن في الآية على ما استحسنته حذف المضاف والفصل بين أداة الاستثناء والمستثنى وتقديم الحال على صاحبها والكل خلاف الأصل وقلبا يجتمع مثل ذلك في الكلام الفصيح . واعترض عليه أيضا بأنه يلزم حينئذ جعل اللام في (الناس) بمعنى إلى وليس بشيء لأن أرسل يتعدى باللام وإلى كما ذكره أبو حيان وغيره فلا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى على أنه لو جعلت بمعناها لا يلزم خطأ أصلا لمجيء كل من اللام وإلى بمعنى الآخر ، وكذا لا حاجة إلى جعلها تعليلية إلا على ما استحسنته الخفاجي .

وقال غير واحد : إن (كافة) اسم فاعل من كف والتاء فيه للبالغة كتمام راوية ونحوه وهو حال من مفعول (أرسلناك) و(الناس) متعلق به وإلى ذهب أبو حيان أى ما أرسلناك إلا كافا وما نال للناس عن الكفر والمعاصي . وإلى الحالية من الكاف ذهب أبو على أيضا إلا أنه قال : المعنى إلا جامعا للناس في الإبلاغ . وتعبه أبو حيان بأن اللغة لا تساعد على ذلك لأن كف ليس بمحفوظ أن معناه جمع ، وفيه منع ظاهر لأنه يقال : كف القميص

إذا جمع حاشيته وكف الجرح إذا ربطه بخرة تحيط به وقد قال ابن دريد: كل شيء جمعه فقد كفته مع أنه جوز أن يكون مجازا من المنع لأن ما يجمع يتمتع بقرته وانتشاره، وقيل إنه مصدر كالكاذبة والعاقبة والعاقبة وهو أيضا حال من الكاف إما باق على مصدريته بلا تقدير شيء مبالغة وإما بتأويل اسم الفاعل أو بتقدير مضاف أي إلا إذا كفة أي ذا كف أي منع للناس من الكفر، وقيل ذا منع من أن يشذروا عن تبليغك، وذهب بعضهم إلى أنه مصدر وقع مفعولا له ولم يشترط في نصبه اتحاد الفاعل كما ارتضاه الرضى، وذهب العلامة الزمخشري إلى أنه اسم فاعل من الكف صفة لمصدر محذوف وتأوّه للتأنيث أي ما أرسلناك إلا رسالة كفة أي عامة لم تحيط بهم لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم عن أن يخرج منها أحد منهم. واعترض عليه بأن كفة لم ترد عن العرب إلا منصوبة على الحال مختصة بالمتعدد من العقلاء وأن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه إنما يكون لما عهد وصفه بها بحيث لا تصلح لغيره وأجيب بأن كفة مهنا غير ما التزم فيه الحالية وإن رجعا إلى معنى واحد، وما قيل من أنه لم تستعمله العرب إلا كذلك ليس بشيء. وإقامة الصفة مقام موصوفها منقاس مطرد بدون شرط إذا قامت عليه قرينة، وذكر الفعل قبله دال على تقدير مصدره كما في قمت طويلا وحسنا أي قياما طويلا وحسنا. وفي الحواشي الخفاجية قد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه قال في كتابه لآل بني كثة: قد جعلت لآل بني كثة على كفة بيت المسلمين لكل عام. انتهى منقال ذهبنا إبريزا وقاله على كرم الله تعالى وجهه حين أمضاه فقد استعمل هذان الإمامان كفة في غير العقلاء وغير منصوب على الحالية • ولا يخفى أن بعض ما اعترض به على هذا الوجه يعترض به على بعض الأوجه السابقة أيضا، والجواب هو الجواب • والذي اختاره في الآية ما هو المتبادر، ولا بأس بالتقدم والاستعمال وارد عليه ولا قياس ينعى، وأمر تخطى العامل إلا إلى ما ليس مستثنى ولا مستثنى منه سهل لحديث التوسع في الظرف، والآية عليه أظهر في الاستدلال على عموم رسالته ﷺ وهي في ذلك كقوله تعالى: (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا) ولو استدلل بها القاضي أبو سعيد لبهت اليهودي، وقد استدلل عليه بما لا يكاد ينكره من فعله ﷺ مع اليهود في عصره ودعوته عليه الصلاة والسلام إياهم إلى الإسلام (بشيرا) لمن أسلم بالثواب (ونذيرا) لمن لم يسلم بالعقاب، والوصفان حالان من مفعول (أرسلناك) وقد يجعلان على بعض الأوجه السابقة بدلا من (كفة) نحو بدل المفصل من المجمل فتأمل •

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٨) ذلك فيحملهم جهلهم على الإصرار على ما هم عليه من النى والضلال (وَيَقُولُونَ) أي لجهلهم حقيقة أو حكما ولذا لم يعطف بالقاء. وقيل يقولون أي من فرط تعنتهم وعدم العطف بالقاء. لذلك وقيل الحامل فرط الجهل وعدم العطف بالقاء. لظهور تفرعه على ما قبله ومثله يورث إلى ذهن السامع، وقيل إن ذلك لأن فرط الجهل غير الجهل وهو كما ترى، وقيل لأن هذا حال بعض وعدم العلم في قوله تعالى: (لا يعلمون) حال بعض آخر، والذي يظهر لي أن القائلين بالفعل هم بعض المشركين المعاصرين له ﷺ لا أكثر الناس مطلقا وأن المراد بصيغة المضارع الاستمرار التجددي، وقيل عبر بها استحضارا للصورة الماضية لتوع غرابها والاصل وقالوا (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) بطريق الاستهزاء يعنون المبشر به والمنذر عنه أو الموعد بقوله تعالى (يجمع بيننا

ربنا ثم يفتح بيننا) ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٩﴾ مخاطبين رسول الله ﷺ والمؤمنين به .

﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادٌ يَوْمٌ﴾ أو وعد يوم على أن (ميعاد) مصدر ميمي أو اسم أقيم مقام المصدر على ما نقل عن أبي عبيدة وهو بمعنى الموعد ، وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لكم وقوع وعد يوم أو إنجاز وعد يوم ، وتنوين يوم للتعظيم أى يوم عظيم ، وجوز أن يكون الميعاد اسم زمان وإضافته إلى يوم (للتبيين) أى لبيان زمان الوعد بأنه يوم مخصوص نحو سحق ثوب وبعير سانية ، وأيد الوجه الأول بوقوع الكلام جواباً لقولهم (وتى هذا الوعد) والوجه الثانى أنه قرئ (ميعاد يوم) برفعهما وتوניהما فان يوم على هذه القراءة بدل وذلك يقتضى أن الميعاد نفس اليوم، وكونه بدل اشتغال بعيد، وكذا ما قال أبو حيان من أنه على تقدير محذوف أى قل لكم ميعاد ميعاد يوم فلما حذف المضاف أعرب ما قام مقامه بأعرابه، وقرأ ابن أبى عتبة (ميعاد) بالرفع والتنوين (يوماً) بالنصب والتنوين قال الزمخشري : وهو على التعظيم باضمار فعل تقديره لكم ميعاد أعنى يوماً من صفته كيت وكيت، ويجوز الرفع على هذا أيضاً ، وجوز أن يكون على الظرفية لميعاد على أنه مصدر بمعنى الموعد لا اسم زمان، وقال فى البحر : يجوز أن يكون انتصابه على الظرف والعامل فيه مضاف محذوف أى إنجاز وعد يوماً من صفته كيت وكيت . وقرأ عيسى (ميعاد) منوناً (يوم) بالنصب من غير تنوين مضافاً إلى الجملة ، ووجه النصب ما مر آنفاً . ﴿لَا تَسْتَخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً﴾ إذا فاجأكم ﴿وَلَا تَسْتَفْتُمُونَهُ ٣٠﴾ أى عنه ساعة ، والهاء على ما قال أبو البقاء يجوز أن تعود على (ميعاد) وإن تعود على (يوم) وعلى أيهما عادت كانت الجملة وصفاً له . وفى الارشاد هى صفة لازمة لميعاد، وفى الجواب على تقدير تقييد النفي بالمفاجأة من المبالغة فى التهديد ما لا يخفى ، ويجوز أن يكون النفي غير مقيد بذلك فيكون وصف الميعاد بما ذكر لتحقيقه وتقديره ، وقد تقدم الكلام فى نظير هذه الجملة فتذكره ولما كان سؤالهم عن الوقت على سبيل التعنت أجيبوا بالتهديد ، وحاصله أنه لوحظ فى الجواب المقصود من سؤالهم لا ما يعطيه ظاهر اللفظ وليس هذا من الأسلوب الحكيم فان البليغ يلتفت لفت المعنى ، وقال الطيبي : هو منه سألوا عن وقت ارساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها فكأنه قيل : دعوا السؤال عن وقت ارسائها فان كينونته لا بد منه بل سلوا عن أحوال أنفسكم حيث تكونون مبهورين متحيرين فيها من هول ما شاهدون فهذا ألقى بحالكم من أن تسألوا عنه وهو كما ترى ، وقيل : إنه يتضمن الجواب بأن ذلك اليوم لا يعلمه إلا الله عز وجل لمكان تنكير (يوم) وهو تعسف لا حاجة إليه . واختلف فى هذا اليوم فقيل يوم القيامة وعليه كلام الطيبي ، وقيل : يوم مجى . أجلهم وحضور منيتهم ، وقيل : يوم بدر ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم مشركو العرب ﴿لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى من الكتب القديمة كما روى عن قتادة . والسدى . وابن جريج ، ومرادهم نفي الايمان بجميع ما يدل على البعث من الكتب السماوية المتضمنة لذلك ؛ ويرد أن كفار مكة سألوا أهل الكتاب عن الرسول ﷺ فأخبرهم أنهم يجدون صفته عليه الصلاة والسلام فى كتبهم فأغضبهم ذلك فقالوا ما قالوا ، وضعف بأنه ليس فى السياق والسباق ما يدل عليه ، وقيل الذى بين يديه القيامة . وخطأ ابن عطية قائله بأن ما بين اليد فى اللغة المتقدم . وتعقب بأنه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ما سياتى . نعم يضعف ذلك أن ما بين يدي الشئ يكون من جنسه لكن محصل كلامهم على هذا أنهم لم يؤمنوا بالقرآن

ولا بمبادل عليه، وأما ادعاء أن الأكثر كونه لما مضى فقد قيل أيضاً إنه غير مسلم، وحكى الطبرسي أن المراد بالذين كفروا اليهود وحينئذ يراد بما بين يديه الانجيل، ولا يخفى أن هذا القول بما لا ينبغي أن يلتفت إليه وليس في السباق والسياق ما يدل عليه ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ الخطاب للذي ﷺ أو لكل واقف عليه، ومفعول (ترى) إذ أو محذوف و(إذ) ظرف له أي حال الظالمين و(لو) للتمني مصر و(إلى غيره تعالى لا جواب لها أو هو مقدراً لرأيت أمراً فظيماً أو نحوه، و(الظالمون) ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل وبيان علة التحققهم، والأصل ولو ترى إذ هم موقوفون عند ربهم أي في موقف المحاسبة ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ أي يتحاورون ويتراجعون القول، والجملة في موضع الحال، وقوله تعالى: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا﴾ استئناف لبيان تلك المحاورة أو بدل من (يرجع) الخ أي يقول الاتباع ﴿لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ في الدنيا واستبعمهم في النفي والضلal ﴿لَوْلَا أَنتُمْ﴾ صدقتمونا عن الهدى ﴿لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ بما جاء به الرسول ﷺ.

﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فإذا قال الذين استكبروا لما اعترض عليهم الاتباع وبخوهم؟ فقيل قالوا: ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ﴾ بل كنتم مجرّمين ﴿أَنكروا أَن يَكُونُوا﴾ الذين صدوهم عن الإيمان وأثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم أي لسنا نحن الذين حللنا بينكم وبين الإيمان بعد إذ صممتم على الدخول فيه بل أنتم منعتهم أنفسهم حظها باجرامكم وإيثاركم الكفر على الإيمان. ووقوع إذ مضافاً إليها الظرف شائع في كلامهم كوقوعها مضافة وذلك من باب الاتساع في الظروف لاسيما الزمانية، وبهذا يحاب عما قيل إن إذ من الظروف اللازمة للظرفية فكيف وقعت ههنا مجرورة مضافاً إليها. وقال صاحب الفرائد إن إذهمنا جردت عن معنى الظرفية وانسلخت عنه رأساً وصيرت اسماً صرفاً لأن المراد من وقت مجيء الهدى هو الهدى لا الوقت نفسه فلذا أضيف إليها.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ اضرباً عن اضربهم وإبطالاً له ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أي بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار فحذف المضاف إليه وأقيم مقامه الظرف اتساعاً أو جعل الليل والنهار ما كرين على الاسناد المجازي، وقيل لا حاجة إلى ذلك فإن الإضافة على معنى في وتعقب بانها مع أن المحققين لم يقولوا بها يفوت باعتبارها المبالغة، ويعلم بما أشرنا إليه أن (مكر) فاعل لفعل محذوف، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كفرنا مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا. وقرأ قتادة: ويحيى ابن يعمر (بل مكر الليل والنهار) بالتثنية ونصب الظرفين أي بل صدنا مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار وقرأ محمد بن جعفر وسعيد بن جبيرة وأبو رزين وابن يعمر أيضاً (مكر الليل والنهار) بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الإضافة أي بل صدنا كرور الليل والنهار واختلافهما، وأرادوا على ما قيل الاحالة على طول الأمل والاعتذار بالأيام مع هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله عز وجل.

وقرأ ابن جبيرة أيضاً وراشد القاري وطلحة. كذلك إلا أنهم نصبوا (مكر) على الظرف أي بل صدقتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرهما أي دائماً، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً أي تذكرون الأغراء مكر دائماً لا تفوتون عنه، وجوز صاحب اللوامح كونه ظرفاً لتأمر وتنابعد. وتعقبه أبو حيان بأنه وهم لأن ما بعد إذ لا يعمل

فيا قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ اذْ تَأْمُرُونَنَا ﴾ بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر ، وجعله في الارشاد ظر فله أى بل مكرهم الدائم وقت أمرهم لنا ﴿ اَنْ نَكْفُرَ بِاللّٰهِ وَنَجْعَلَ لَهُ اُنْدَادًا ﴾ على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك ٥

وجملة (قال الذين استضعفوا) الخ عطف على جملة (يقول الذين استضعفوا) الخ وإن تغايرتا مضيا واستقبالا ٥ ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أنحن صددناكم فانه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جىء بالعاطف ههنا ولم يحى به هناك على ما اختاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة في ذلك أنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى (يرجع بعضهم إلى بعض القول) كان مظنة إن يقال : فإذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع ؟ فقيل : قال الذين استكبروا كذا ، وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر ، والانداد جمع نده هو شائع فيمن يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره الجارى فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النوراني رأيته أنه مخصوص بمن يدعى الألوهية كفرعون واضرا به لأنه بذلك ندع الله تعالى وشرده عن رحمته سبحانه ، وقال الشيخ : لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه ﴿ واسرؤا ﴾ أى أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين ﴿ الندامة ﴾ على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والاضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين ، والقول بحصول ندامتهم على الاضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف ، ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها ﴿ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَبَ ﴾ لأنهم هموتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن اظهارها بشغل شاغل ، وقيل : اخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير ، وتدعب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤسائهم لولا أنهم لكننا مؤمنين وأى ندامة اشد من هذا ، وأيضا خافة التعيير في ذلك المقام بعيدة ، وقيل : اسرؤا الندامة بمعنى اظهروها فان اسر من الاضداد إذا همزة تصلح للاثبات وللنسلب فعنى اسره جعله سرا أو ازال سره ونظيره أشكيت ، وانشد الزمخشري لنفسه :

شكوت إلى الايام سوء صنيعها ومن عجب بالك فشكى إلى المبكى

فما زادت الايام الاشكائية وما زالت الايام نشكى ولا تشكى

وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة ان اسر من الاضداد ، وأنت تعلم أن المثبت مقدم على النافي فلا تغفل ﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ ﴾ أى القيود ﴿ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستكبرون والمستضعفون والاصل في أعناقهم إلا أنه أظهر في مقام الاضمار للتنويه بذهمهم والتنبيه على موجب اغلالهم ، واستظهر أبو حيان عموم الموصول فيدخل فيه الفريقان المذكوران وغيرهم لأن من الكفار من لا يكون له اتباع تراجع القول في الآخرة ولا يكون هو تابع الرئيس له كالغلام الذى قتله الخضر عليه السلام ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ الْأَمَانَةَ أَوْ يَمْلِكُونَ ﴾ أى لا يجوزون الامثل الذى كانوا يعملونه من الشر ، وحاصله لا يجوزون الاشراء ، وجزى قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه كما يشير إليه قول الراغب يقال جزيته كذا وبكذا ، وجوز كون ما في محل النصب بنزع الخافض وهو إما الباء أو عن أو على فانه ورد تعدية جزى بها جميعا ، وقيل : إن هذا التعدى لتضمنه معنى القضاء ومتى صح ما سمعت

عن الراغب لم يحتاج إلى هذا ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ﴾ من القرى ﴿مَنْ نَذِيرٍ﴾ أى نذيرا من النذير ﴿إِلَّا قَالُوا مُتْرَفُوهُمْ﴾ أى المتوسعون في النعم فيها ، والجملة في موضع الحال ﴿إِنَّا بِمَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ﴾ بزعمكم من التوحيد وغيره ، والجار الثاني متعاقب بما عنده والاول متعلق بقوله تعالى: ﴿كَفَرُونَ ٣٤﴾ وهو خبر إن ، وظاهر الآية ان مترفي كل قرية قالوا لرسولهم ذلك وعليه فالجمع في أرسالتهم للتهكم ، وقيل : لتغليب المخاطب على جنس الرسل أو على اتباعه المؤمنين به ، وقال بعض الاجلة . الكلام من باب مقابلة الجمع بالجمع ف قيل الجمع الاول الرسل المدلول عليه بقوله تعالى (أرسلتم) والثاني (كافرون) فقد كفر كل برسوله وخاطبه بمثله فلا تغليب في الخطاب في أرسالتهم ، وقيل : الجمع الاول «نذير» لأنه يفيد العموم في الحكاية لا المحكى لوقوعه في سياق النفي ، وليس كل قوم منكراً لجميع الرسل فحمل على المقابلة ، والكلام مسوق لتسليية رسول الله ﷺ بما ابتلى به من مخالفة مترفي قومه وعداوتهم له عليه الصلاة والسلام ، وتخصيص المترفين بالتكذيب لأنهم في الاغلب أول المكذبين للرسل عليهم السلام لما شغلوا به من زخرفة الدنيا وما غلب على قلوبهم منها فهم منهمكون في الشهوات والاستماتة بمن لم يحظ منها بخلاف الفقراء فان قلوبهم خلوها من ذلك أقبل للخير ولذلك تراهم أكثر اتباع الانبياء عليهم السلام كما جاء في حديث هرقل ﴿وَقَالُوا﴾ الضمير للمترفين الذين تقدم ذكرهم ، وقيل : قريش ، والظاهر المتبادر هو الاول ، والمراد حكاية ما شجعهم على الكفر بما أرسل به المندرون أى وقال المترفون : ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا﴾ أى أموالنا وأولادنا كثيرة جدا فأفعل لازيادة المطلقة ، وجوز بقاؤه على ما هو الاكثر استمالا والمفضل عليه محذوف أى نحن أكثر منكم أموالا وأولاداً ﴿وَدَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ٣٥﴾ بشئ من أنواع العذاب الذى يكدر علينا لذة كثرة الأموال والاولاد من خوف الملوك وقهر الاعداء وعدم نفوذ الكلمة والسدد في تحصيل المقاصد ونحو ذلك ، وإيلاء الضمير حرف النفي للإشارة إلى أن المخاطبين أو المؤمنين ليسوا كذلك ، وحاصل قولهم نحن في نعمة لا يشوبها نقمة وهو دليل كرامتنا على الله عز وجل ورضاه عنا فلو كان ما نحن عليه من الشرك وغيره مما تدعونا إلى تركه مخالفا لرضاه لما كنا فيما كنا فيه من النعمة ، ويجوز أن يكونوا قد قاسوا أمور الآخرة الموهومة أو المفروضة عندهم على أمور الدنيا وزعموا أن المنعم عليه في الدنيا منعم عليه في الآخرة ، وإلى هذا الوجه ذهب جمع وقالوا : نفى كونهم معذبين إيماناً على انتفاء العذاب الاخرى رأساً وإما بناء على اعتقاد أنه تعالى اكرمهم في الدنيا فلا يهينهم في الآخرة على تقدير وقوعها ، وقال الحفاجي في وجه إيلاء الضمير حرف النفي : إنه اشارة إلى أن المؤمنين معذبون استماتة بهم لظنهم أن المال والولد يدفع العذاب عنهم كما قاله بعض المشركين ، وأنت تعلم أن الاظهر عليه التفریع ، وذهب أبو حيان إلى أن المراد بالعذاب المنفى أعم من العذاب الاخرى والعذاب الدنيوى الذى قد ينذر به الانبياء عليهم السلام ويتوعدون به قومهم إن لم يؤمنوا بهم ، ولعل ما ذكرناه أولا أنسب بالمقام فتأمل جدا ﴿قُلْ﴾ ردا لما زعموه من أن ذلك دليل الكرامة والرضا ﴿إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يبسطه له ﴿وَيَقْدِرُ﴾ على من يشاء أن يقدره عليه فربما يوسع سبحانه على العاصي ويضيق على المطيع وربما يعكس الأمر وربما يوسع عليهما معا وقد يضيق عليهما معا وقد يوسع على شخص مطيع أو عاص تارة ويضيق عليه أخرى يفعل كلام من ذلك حسبا تقتضيه مشيئته عز وجل

المبنية على الحكم البالغة فلو كان البسط دليل الاكرام والرضا لاختص به المطيع وكذا لو كان التضيق دليل الاهانة والسخط لاختص به العاصي وليس فليس، والحاصل كما قيل منع كون ذلك دليلا على ما زعموا لاستواء المعادى والموالى فيه، وقال جمع: أريد أنه تعالى يفعل ذلك حسب مشيئته المبنية على الحكم فلا ينقاس عليه أمر الثواب والعقاب للذين مناهما الطاعة وعدمها، وقال ناصر الدين: لو كان ذلك لكرامة أو هو ان يؤجبه لم يكن بمشيئته تعالى، وهو مبنى على أن الايجاب يناهى الاختيار والمشيئة وقد قال به الخفاجي أخذا من كلام مولانا جلال الدين ورد به على من رد، ولا يخفى أن دعوى المترفين الايجاب على الله تعالى فيما هم فيه من بسط الرزق وكذا فيما فيه أعداؤهم من تضيقه غير ظاهرة حتى يرد عليهم بأبواب المشيئة التي لا تتجمع الايجاب، وقرأ الأعمش (ويقدر) مشدد هنا وفيما بعد ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٦﴾ ذلك فنههم من يزعم أن مدار البسط الشرف والكرامة ومدار التضيق الهوان والحقارة، ومنهم من تحير واعترض على الله تعالى في البسط على أناس والتضيق على آخرين حتى قال قائلهم:

لم عالم عالم أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا  
هذا الذي ترك الافهام حائرة وصير العالم التحرير زنديقا

وعنى هذا القائل بالعالم التحرير نفسه، ولعمري أنه بوصف الجاهل البليد أحق منه بهذا الوصف فالعالم التحرير من يقول:

ومن الدليل على القضاء وحكمه (١) بؤس اللبيب وطيب عيشى الاحق

﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى﴾ كلام مستأنف من جهته عز وجل خوطب به الناس بطريق التلوين والالفاظ مبالغة في تحقيق الحق وتقرير ما سبق كذا في إرشاد العقل السليم، وجوز أن يكون ما تقدم لنفى أن يكون القرب والكرامة مدارا وعللة لكثرة الرزق وهذا النفي أن تكون كثرة الرزق سببا للقرب والكرامة ويكون الخطاب للكفرة، والتي واقع على الاموال والاولاد، وحيث أن الجمع المكسر عقلاؤه وغير عقلاؤه سواء في حكم التأنيث وكان المجموع بمعنى جماعة صح الافراد والتأنيث أى وما جماعة أموالكم وأولادكم بالجماعة التي تقرّبكم عندنا قربة، ولا حاجة إلى تقدير مضاف في النظم الكريم، وما ذكر تقدير معنى لا اعراب، وعن الزجاج أن في الكلام حذفاً في أوله لدلالة ما في آخره والتقدير وما أموالكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى ولا أولادكم بالتي الخ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إليه أيضاً، وجوز أن تكون التي صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالتقوى أو بالخصلة التي، وجوز الزمخشري أن تكون التي كناية عن التقوى لأن المقرب إلى الله تعالى ليس إلا تلك أى وما أموالكم ولا أولادكم بتلك الموضوع للتعريب. وقرأ الحسن (باللاتي) جمعا وهو راجع للاموال والاولاد كالتي على ما سمعت أولا. وقرئ «بالذي» أى بالشئ الذي يقربكم وزلفى مصدر كالقربى وانتصابه على المصدرية من المعنى. وقرأ الضحاك «زلفا» بفتح اللام وتووين الهاء جمع زلفة وهي القربة ﴿الْأَمِّنَ آمَنَ وَعَمَلٌ صَالِحًا﴾ استثناء من مفعول «تقرّبكم» على ما ذهب اليه جمع، وهو استثناء متصل إذا كان الخطاب عاما للمؤمنين والكفرة ومنقطع إذا كان خاصا بالكفرة فالموصول في محل نصب



أورفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره أو خبره مقدر أى لكن من آمن وعمل صالحاً فإيمانه وعمله يقربانه ه  
واستظهر أبو حيان الانقطاع ، وقال في البحر : إن الزجاج ذهب إلى بدليته من المفعول المذكور وغلطه النحاس  
بأن ضمير المخاطب لا يجوز الابدال منه فلا يقال رأيتك زيدا ، ومذهب الأخفش . والكوفيين أنه يجوز أن  
يبدل من ضميرى المخاطب والمتكلم لكن البدل في الآية لا يصح ألا ترى أنه لا يصح تفرغ الفعل الواقع صلة  
لما بعد إلا فلو قلت ما زيد بالذى يضرب إلا خالدا لم يصح اه \*

وذكر بعض الأجلة أن جعله استثناء من المفعول لا يصح على جعل الذى كناية عن التقوى لأنه يلزم  
أن تكون الأموال والأولاد تقوى في حق غير من آمن وعمل صالحاً لكنها غير مقربة ، وقيل لا بأس بذلك  
إذ يصح أن يقال وما أموالكم ولا أولادكم بتقوى إلا المؤمنين ، وحاصله أن المال والولد لا يكونان تقوى ومقربين  
لأحد إلا للمؤمنين ، وإذا كان الاستثناء منقطعاً صح واتضح ذلك ، وجوز أن يكون استثناء من (أموالكم  
وأولادكم) على حذف مضاف أى إلا أموال من آمن وعمل صالحاً وأولادهم ، وفي هذا إذا جعل الذى كناية عن  
التقوى مبالغة من حيث أنه جعل مال المؤمن الصالح وولده نفس التقوى . ثم إن تقريب الأموال المؤمن الصالح  
بانفاقها فيما يرضى الله تعالى وتقریب الاولاد بتعليمهم الخير وتفقيهم في الدين وترشيحهم للصالح والطاعة ه

( فَأُولَئِكَ ) إشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى  
البعد للإيذان بعلو رتبهم وبعد منزلتهم في الفضل أى فأولئك المنعوتون بالإيمان والعمل الصالح  
( لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ ) أى لهم أن يجازيهم الله تعالى الضعف أى الثواب المضاعف فيجازيهم على الحسنة  
بعشر أمثالها أو بأكثر إلى سبعمائة فاضافة جزاء الى الضعف من اضافة المصدر الى مفعوله . وقرأ قتادة (جزاء  
الضعف) برفعهما فالضعف بدل ، وجوز الزجاج كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الضعف . ويعقوب في رواية  
بنصب (جزاء) ورفع (الضعف) فجزاء تمييزاً أو حال من فاعل (لهم) أن كان الضعف مبتدأ أو منه أن كان فاعلاً أو  
نصب على المصدر لفعله الذى دل عليه (لهم) أى يجوزون جزاء ، وقرئ (جزاء) بالرفع والتنوين (الضعف) بالنصب على  
اعمال المصدر (بِمَا عَمَلُوا) من الصالحات (وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ) أى في غرفات الجنة ومنازلها العالية  
(وَأَمْنُونَ ٣٧) من جميع المكارة الدنيوية والاخروية . وقرأ الحسن . وعاصم بخلاف عنه . والاعمش . ومحمد  
ابن كعب ( في الغرفات ) بإسكان الراء ، وقرأ بعض القراء بفتحها ، وابن وثاب . والاعمش . وطلحة . وحمزة  
وخلف ( في الغرفة ) بالترجيد وإسكان الراء ، وابن وثاب ايضاً بالتوحيد وضم الراء والتوحيد  
على ارادة الجنس لأن الكل ليسوا في غرفة واحدة والمفرد أخضر مع عدم اللبس فيه (وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا)  
بالرد والظعن فيها (مُعَاجِزِينَ) أى بحسب زعمهم الباطل الله عز وجل أو الأنبياء عليهم السلام ، وحاصله  
زاعمين سبقهم وعدم قدرة الله تعالى أو أنبيائه عليهم السلام عليهم ، ومعنى المعاملة غير مقصود ههنا (أُولَئِكَ)  
الذى بعدت منزلتهم في الشر ( فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ٣٨ ) لا يجديهم ما عملوا عليه نفعاً ، وفي ذكر العذاب دون  
موضعه ما لا يخفى من المبالغة ( قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ) أى يوسع سبحاته  
عليه تارة ويضيقه عليه أخرى فلا تخشوا الفقر وأنفقوا في سبيل الله تعالى وتقربوا لديه عز وجل بأموالكم

وتعرضوا لنفحاته جل وعلا فمساق الآيات للوعظ والتزهيد في الدنيا والحض على التقرب إليه تعالى بالاتفاق وهذا بخلاف مساق نظيرها المتقدم فانه للرد على الكفرة كما سمعت، وأيضا ماسبق عام وما هنا خاص في البسط والتصديق لشخص واحد باعتبار وقتين كما يشعر به قوله تعالى هنا (له) وعدم قوله هناك، والضمير وان كان في موضع من المبهم إلا أن سبق النظر خاليا عن ذلك وذكر هذا بعد شتمه عليه كالتقرينة على ارادة ما ذكر فلا تغفل •

﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يحتمل أن تكون ما شرطية في موضع نصب بانفقتم وقوله تعالى ﴿فَهُوَ يَخْلِفُهُ﴾ جواب الشرط، ويحتمل أن تكون بمعنى الذي في موضع رفع بالابتداء والجملة بعد خبره ودخلت الغاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، و(من شيء) تبيين على الاحتمالين، ومعنى (يخلفه) يعطى بدله وما يقوم مقامه عوضا عنه وذلك إما في الدنيا بالمال كما هو الظاهر أو بالقناعة التي هي كنز لا يفنى كما قيل، وإما في الآخرة بالثواب الذي كل خلف دونه وخصه بعضهم بالآخرة، أخرج الفريابي، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: إذا كان لاحدكم شيء فليقتصد ولا يتأول هذه الآية (وما انفقتم من شيء فهو يخلفه) فإن الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه، وأخرج من عدا الفريابي من المذكورين عنه انه قال في الآية: أي ما كان من خلفت فهو منه تعالى وربما أنفق الانسان ماله كله في الخير ولم يخلف حتى يموت، ومثلها (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) يقول ما آتاها من رزق فمنه تعالى وربما لم يرزقها حتى تموت، والأول أظهر لأن الآية في الحث على الاتفاق وان البسط والقدر اذا كانا من عنده عز وجل فلا ينبغي لمن وسع عليه أن يخاف الضيعة بالاتفاق ولا لمن قدر عليه زيادتها، وقوله تعالى ﴿وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ تذييل يؤيد ذلك كأنه قيل: فيرزقه من حيث لا يحتسب. وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفاً» وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «كل ما أنفق العبد نفقة فعلى الله تعالى خلفها ضامناً إلا نفقة في بئان أو معصية» •

وأخرج البخاري، وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: «قال الله عز وجل أنفق يا ابن آدم أنفق عليك» وأخرج الحاكم الترمذي في نوادر الأصول عنه قال «قال عليه الصلاة والسلام إن المعونة تنزل من السماء على قدر المؤونة» وفي حديث طويل عن الزبير قال الله تبارك وتعالى «أنفق أنفق عليك وأوسع أوسع عليك ولا تضيق أضيق عليك ولا تصر فأصر عليك ولا تخزن فأخزن عليك إن باب الرزق مفتوح من فوق سبع سموات متواصل إلى العرش لا يغلق ليلاً ولا نهاراً ينزل الله تعالى منه الرزق على كل امرئ بقدر نيته وعطيته وصدقته ونفقته فمن أكثر أكثر له ومن أقل أقل له ومن أمسك أمسك عليه يازبير فكل وأطعم ولا توكى فيوكى عليك ولا تحصى فيحصى عليك ولا تقتر فيقتر عليك ولا تعسر فيعسر عليك» الحديث، ومعنى الرازقين الموصولين للرزق والموهبين له فيطلق الرازق حقيقة على الله عز وجل وعلى غيره ويشعر بذلك (فارزقهم منه) نعم لا يقال لغيره سبحانه رازق فلا إشكال في قوله سبحانه (وهو خير الرازقين) ووجه الاخيرية في غاية الظهور، وقيل إطلاق الرازق على غيره تعالى مجاز باعتبار أنه واسطة في إيصال رزقه تعالى فهو رازق صورته فاستشكل أمر التفضيل بأنه لا بد من مشاركة المفضل بالمفضل عليه في أصل الفعل حقيقة لا صورته

وأجاب الأمدى بأن المعنى خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه حقيقة أو مجازاً وهو ضرب من عموم المجاز ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً﴾ أى المستكبرين والمستضعفين أو الفريقين وما كانوا يعبدون من دون الله عز وجل ، و «يوم» ظرف لمضمرة متقدم أى واذكري يوم أو متأخر أى ويوم نحشرهم جميعاً ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ إلى آخرة يكون من الأحوال والأحوال ما لا يحيط به نطاق المقال، وظاهر العطف بثم يقتضى أن القول للملائكة متراخ عن الحشر وفي الآثار ما يشهد له، فقد روى أن الخلق بعد أن يحشروا يقفون قياماً في الموقف سبع آلاف سنة لا يكلمون حتى يشفع في فصل القضاء نبينا ﷺ فلهذا عند ذلك يقول سبحانه للملائكة عليهم السلام ﴿هَؤُلَاءِ آيَاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ۝﴾ ﴿تقرىعاً للبشر كين وتبكيتاً وإقناطاً لهم عما علقوا به أطباعهم الفارغة من شفاعة الملائكة عليهم السلام له سبحانه بما تجيب به على نهج قوله تعالى لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين) وتخصيصهم بالذكر لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم والصالحون عادة للخطاب وعبادتهم مبدأ الشرك بناء على ما نقل ابن الوردي في تاريخه في أن سبب حدوث عبادة الأصنام في العرب أن عمرو بن لحي مر بقوم بالشام فرآهم يعبدون الأصنام فسألهم فقالوا له هذه أرباب نتخذها على شكل الهياكل العلوية فنستنصر بها ونستسقى فتبعهم وأتى بصنم معه إلى الحجاز وسول للعرب فعبدوه واستمرت عبادة الأصنام فيهم إلى أن جاء الإسلام وحدثت عبادة عيسى عليه السلام بعد ذلك بزمان كثير فبظهور قصورهم عن رتبة المعبودية وتنزههم عن عبادتهم يظهر حال سائر الشركاء بطريق الأولوية (وهؤلاء) مبتدأ و «كانوا يعبدون» خبره و (أيكم) مفعول (يعبدون) قدم للفاصلة مع أنه أم لا أمر التقرير واستدل بتقديمه على جواز تقديم خبر كان إذا كان جملة عليها كما ذهب إليه ابن السراج فان تقديم المفعول مؤذن بجواز تقديم العامل . وتعقبه أبو حيان بأن هذه القاعدة ليست مطردة ثم قال : والأولى منع ذلك إلا أن يدل على جوازه سماع من العرب ، وقرأ جمهور القراء (نحشرهم . ثم نقول) بالنون في الفعلين ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا تقول للملائكة حينئذ؟ فقيل تقول منزهين عن ذلك ﴿سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلَيْتَ أَمِّنُ مِنْهُمْ﴾ والعُدول إلى صيغة الماضي للدلالة على التحقق أى أنت الذى نواله من دونهم لا موالاة بيننا وبينهم كأنهم يبنوا بذلك براحتهم من الرضا بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوهم حقيقة بقولهم ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ أى الشياطين كما روى عن مجاهد حيث كانوا يطيعونهم فيما يسولون لهم من عبادة غير الله تعالى، وقيل صورت الشياطين لهم صور قوم من الجن وقالوا : هذه صور الملائكة فاعبدوها فعبدوها، وقيل : كانوا يدخلون في أجواف الأصنام إذا عبدت فيعبدون بعبادتها ، وقيل أرادوا أنهم عبدوا شيئاً تخيلوه صادقا على الجن لا صادقا علينا فهم يعبدون الجن حقيقة دوننا ، وقال ابن عطية : يجوز أن يكون في الأمم الكافرة من عبد الجن وفي القرآن آيات يظهر منها أن الجن عبدت في سورة الأنعام وغيرها ﴿أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ۝٤١﴾ الضمير الثانى للجن والاول للمشركون ، والاكثر على ظاهره لأن من المشركون من لم يؤمن بهم وعبدهم اتباعاً لقومه كأبي طالب أو الأكثر بمعنى الكل، واختار في البحر الأول لأن كونه بمعنى الكل ليس حقيقة وقال : إنهم لم يدعوا الاحاطة إذ يكون في الكفار من لم يطلع الله تعالى الملائكة عليهم السلام عليهم أو أنهم حكموا على الاكثر بايمانهم بالجن لأن الايمان من أعمال القلب فلم يذكر الاطلاع على عمل جميع قلوبهم لأن ذلك

لله عز وجل، وجوز أن يكون الضمير الأول للانس فالأكثر على ظاهره أى غالبهم مصدقون أنهم آلهة، وقيل مصدقون أنهم بنات الله (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) وقيل مصدقون أنهم ملائكة •

﴿وَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفَعًا وَلَا ضَرًّا﴾ من جملة ما يقال للملائكة عليهم السلام عند جوابهم بالتبرئ عما نسب اليهم المشركون يخاطبون بذلك على رؤوس الأشهاد لإظهار المعجزهم وقصورهم عن زاعمى عبادتهم وتنصيصاً على ما يوجب خيبة رجائهم بالكلية، وقيل للكفار وليس بذاك، والفاء لترتيب الأخبار بما بعدها على جواب الملائكة عليهم السلام، ونسبة عدم النفع والضرر إلى البعض الميهم للبالغة فيما هو المقصود الذى هو بيان عدم نفع الملائكة للعبدة بنظمه فى سلك عدم نفع العبدة لهم كأن نفع الملائكة لعبدهم فى الاستحالة والافتاء كنفع العبدة لهم، والتعرض لعدم الضرر مع أنه لا بحث عنه لتعميم المعجز أو لخل عدم النفع على تقدير العبادة وعدم الضرر على تقدير تركها، وقيل لأن المراد دفع الضرر على حذف المضاف وفيه بعد، والمراد باليوم يوم القيامة وتقييد الحكم به مع ثبوته على الإطلاق لانعقاد رجاء المشركين على تحقق النفع يومئذ •

﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ عطف على (نقول للملائكة) وقيل على لا يملك وتعقب بأنه مما يقال يوم القيامة خطاباً للملائكة مترتباً على جوابهم المحكى وهذا حكاية لرسول الله ﷺ لما سيقال للعبدة يومئذ إثر حكاية ما سيقال للملائكة عليهم السلام. وأجيب بأن ذلك ليس بممانع فتدبر. ووقع الموصول هنا وصفا للمضاف اليه وفى السجدة فى قوله تعالى (عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) صفة للمضاف فقال أبو حيان: لأنهم ثمت كانوا ملاسين للعذاب كما ينبى عنه قوله تعالى: (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدها فيها) فوصف لهم ثمت ما لا يسوه وهنا لم يكونوا ملاسين له بل ذلك أول ما رأوا النار عقب الحشر فوصف ما عاينوه لهم، وكون الموصول هنا نعتاً للمضاف على أن تأنيته مكتسب لتتحد الآيتان تكلف سمج •

﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ﴾ بيان لبعض آخر من كفرهم أى إذا تلى عليهم بلسان الرسول ﷺ آياتنا الناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الشرك ﴿قَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون رسول الله ﷺ التالى للآيات، والاشارة للتحقير قائلهم الله تعالى ﴿الْأَرْجُلُ يُرِيدَانِ يُصَدِّكُمْ عَمَّا كَانِ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ﴾ فيجعلكم من أتباعه من غير أن يكون لدين إلهى، وإضافة الآباء إلى المخاطبين لآلى أنفسهم لتحريك عرق العصية منهم مبالغة فى تقريرهم على الشرك وتنفيرهم عن التوحيد ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون القرآن المتلو والاشارة كالأشارة السابقة ﴿الْأَفْكَ﴾ أى كلام مصروف عن وجهه لا مصداق له فى الواقع ﴿مُفْتَرًى﴾ باسناده إلى الله عز وجل •

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ﴾ أى لأمر النبوة التى معها من خوارق العادة مامعها أو للإسلام المفرق بين المرء وزوجه وولده أو القرآن الذى تتأثر به النفوس على أن العطف لاختلاف العنوان بأن يراد بالاول معناه وبالثانى نظمه المعجز ﴿لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ من غير تدبر ولا تأمل فيه ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ ع ٣ ظاهر سحرته • وفى ذكر (قال) ثانياً والتصريح بذكر الكفرة وما فى اللامين من الاشارة إلى القائلين والمقول فيه وما فى لما من المسارعة إلى البت بهذا القول الباطل إنكار عظيم له وتعجب ببلغ منه، وجوز أن تكون كل جملة صدرت

من قوم من الكفرة ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ﴾ أى أهل مكة ﴿مَنْ كُتِبَ يَدْرُسُونَهَا﴾ تقتضى صحة الاشراك ليعذروا فيه فهو كقوله تعالى: «أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون» وقوله سبحانه: «أم آتيناكم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون» وإلى هذا ذهب ابن زيد، وقال السدى: المعنى ما آتيناكم كتباً يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ما جئت به، ويرجع إلى الأول، والمقصود نفي أن يكون لهم دليل على صحة ما هم عليه من الشرك، ومن صلة، وجمع الكتب إشارة على ما قيل إلى أنه لشدة بطلانه واستحالة إثباته بدليل سمعى أو عقلى يحتاج إلى تكرار الأدلة وقوتها فكيف يدعى ما تواترت الأدلة النيرة على خلافه. وقرأ أبو حية «يدرسونها» بفتح الدال وشدّها وكسر الراء مضارع أدرس افعل من الدرس ومعناه يتدارسونها، وعنه أيضاً «يدرسونها» من التدريس وهو تكرير الدرس أو من درس الكتاب مخففاً ودرس الكتب مشدداً التضعيف فيه باعتبار الجمع.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾ أى وما أرسلنا إليهم قبلك نذيراً يدعوهم إلى الشرك وينذرهم بالعقاب على تركه وقد بان من قبل أن لا وجه له بوجه من الوجوه فن أين ذهبوا هذا المذهب الزائع، وفيه من التهم والتجهيل ما لا يخفى، ويجوز أن يراد أنهم أميون كانوا في فترة لا عذر لهم في الشرك ولا في عدم الاستجابة لك كأهل الكتاب الذين لهم كتب ودين يأبون تركه ويحتجون على عدم المتابعة بأن نبيهم حذرهم ترك دينه مع أنه بين البطلان ثبوت أمر من قبله باتباعه وتبشير الكتب به، وذكر ابن عطية أن الأرض لم تخل من داع إلى توحيد الله تعالى فالمراد نفي إرسال نذير يختص بهؤلاء ويشافهم، وقد كان عند العرب كثير من نذارة إسماعيل عليه السلام والله تعالى يقول: «إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا» ولكن لم يتجرد للنذارة وقاتل عليها إلا محمد ﷺ، ثم انه تعالى هددهم بقوله سبحانه: ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم المتقدمة والقرون الخالية بما كذبوا ﴿وَمَا بَلَّغُوا﴾ أى أهل مكة ﴿مَعْشَارٍ﴾ أى عشر ﴿مَا آتَيْنَاهُمْ﴾ وقال: قوم المعشار عشر العشر ولم يرتضه ابن عطية، وقال الماوردى: المراد المبالغة في التقليل أى ما بلغوا أقل قليل مما آتينا أولئك المكذبين من طول الأعمار وقوة الأجسام وكثرة الأموال ﴿فَكَذَّبُوا﴾ أى أولئك المكذبون ﴿رُسُلِي﴾ الذين أرسلتهم إليهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ أى إنكارى لهم بالتدمير فليحذر هؤلاء من مثل ذلك.

والفاء الأولى سييئة و(كذب) الأول تنزل منزلة لازم أى فعل الذين من قبلهم التكذيب وأقدموا عليه، ونظير ذلك أن يقول القائل أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد ﷺ ومن هنا قالوا: إن (كذبوا رُسلي) عطف على (كذب الذين) عطف المقيد على المطلق وهو تفسير معنى (وما بلغوا) اعتراض والفاء الثانية فصيحة فيكون المعنى فحين كذبوا رُسلي جاءهم إنكارى بالتدمير فكيف كان نكيرى لهم، وجعل التدمير إنكاراً تنزيلاً للفعل منزلة القول كما في قوله: ونشتم بالأفعال لا بالكلمة أو على نحو تحية بينهم ضرب وجميعه وجوز بعضهم أن يكون صيغة التفعيل في (كذب الذين للتكثير) وفي (كذبوا) للتعدية والمكذب فيهما واحد أى أنهم أكثر الكذب وألفوه فصار سجية لهم حتى اجترأوا على تكذيب الرسل، وعلى الوجهين لا تكرار، وجوز أن يكون (كذبوا)

(٢ - ٢٠ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

رسل) منعظاً على (ما بلغوا) (١) من تمتة الاعتراض والضمير لأهل مكة يعني هؤلاء لم يبلغوا معشار ما آتينا أولئك المكذبين الأولين وفضلهم في التكذيب لأن تكذيبهم لحاتم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام تكذيب لجميع الرسل عليهم السلام من وجهين وعليه لايتوهم تكرار كما لا يخفى، وكون جملة (ما بلغوا) معترضة هو الظاهر وجعل (وكذب الذين من قبلهم) تمهيداً لئلا تكون تلك الجملة كذلك يدفعه (فكيف كان فكيف) لأن معناه للمكذبين الأولين البتة فلا التثام دون القول بكونها معترضة، وإرجاع ضمير (بلغوا) إلى أهل مكة والضمير المنصوب في (آتيناهم) إلى (الذين من قبلهم) وبيان الموصول بما سمعت هو المروى عن ابن عباس وقتادة . وابن زيد ، وقيل الضمير الأول للذين من قبلهم والضمير الثاني لأهل مكة أى وما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى ، وقيل : الضميران للذين من قبلهم ، أى كذبوا وما بلغوا فى شكر النعمة ومقابلة المئة عشر ما آتيناهم من النعم والاحسان إليهم ، واستظهر ذلك أبو حيان معللاً له بتناسق الضمائر حيث جعل ضمير (فكذبوا) للذين من قبلهم فلا تغفل ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ ﴾ أى ما أرشدكم وأنصح لكم إلا بخصلة واحدة وهى على ما قال قتادة ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ ﴾ على أنه فى تأويل مصدر بدل منها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى قيامكم أو مفعول لفعل محذوف أى أعنى قيامكم ، وجوز الزمخشري كونه صلف بيان لواحدة . واعتراض بأن (أن تقوموا) معرفة لتقديره بقيامكم وعطف البيان يشترط فيه عند البصريين أن يكون معرفة من معرفة وهو عند الكوفيين يتبع ما قبله فى التعريف والتشكيك والتحالف مما لم يذهب اليه ذاهب هـ والظاهر أن الزمخشري ذاهب إلى جواز التخالف ، وقد صرح ابن مالك فى التسهيل بنسبة ذلك اليه وهو من مجتهدى علماء العربية ، وجوز أن يكون قد عبر بعطف البيان وأراد البدل لتأخيها وهذا إمام الصناعة سيبويه يسمى التوكيد صفة وعطف البيان صفة ، ثم إن كون المصدر المسبوك معرفة أو مؤولاً بها دائماً غير مسلم ، والقيام مجاز عن الجد والاجتهاد ، وقيل هو على حقيقته والمراد القيام عن مجلس رسول الله ﷺ وليس بذلك ، وقد روى نفي إرادته عن ابن جريج أى إن تجددوا وتجهدوا فى الأمر باخلاص لوجه الله تعالى ﴿ مَثْنَى وَفُرَادَى ﴾ أى متفرقين اثنين اثنين وواحداً واحداً فإن فى الازدحام على الأغلب تهوئش الخاطر والمنع من الفكر وتخليط الكلام وقلة الانصاف كما هو مشاهد فى الدروس التى يجتمع فيها الجماعة فانه لا يكاد يوقف فيها على تحقيق وفى تقديم مثنى لإيدان بأنه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان ، وفى البحر قدم لأن طلب الحقائق من متعاضدين فى النظر أجدى من فكرة واحدة فاذا انقدها الحق بين الاثنين فمكر كل واحد منهما بعد ذلك فيزيد بصيرة وشاع الفتح بين الاثنين ﴿ ثُمَّ تَفَكَّرُوا ﴾ فى أمره ﷺ وما جاء به لتعلموا حقيقته ، والوقف عند أبى حاتم هنا ، وقوله تعالى : ﴿ مَا بَصَابُكُمْ مِنْ جَنَّةٍ ﴾ استئناف مسوق من جهته تعالى للتنبيه على طريقة النظر والتأمل بأن مثل هذا الأمر العظيم الذى تحته ملك الدنيا والآخرة لا يتصدى لدعائه إلا مجنون لا يبالى باقتضاه عند مطالبته بالبرهان وظهور عجزه أو مؤيد من عند الله تعالى مرشح للنبوة واثق بحجته وبرهانه وإذا قد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلاً وأصدقهم قولاً وأذكاهم نفساً وأفضلهم علماً واحسنهم

عملا وأجمعهم للكمالات البشرية وجب أن تصدقوه في دعواه فكيف وقد انضم إلى ذلك معجزات تخرجها صم الجبال ، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبكم للإيمان إلى أن حاله عليه السلام مشهور بينهم لأنه نشأ بين أظهرهم معروفا بما ذكرنا ، وجوز أن يكون متعلقا بما قبله والوقف على (جنة) على أنه مفعول لفعل علم مقدر لدلالة التفكر عليه لكونه طريق العلم أي ثم تفكروا ففعلوا ما بصاحبكم من جنة أو معمول لتفكروا على أن التفكر مجاز عن العلم أو معمول له بدون ارتكاب تجوز بناء على ما ذهب إليه ابن مالك في التسميل من أن تفكر يعاق حملا على أفعال القلوب ، وجوز أن يكون هناك تضمين أي ثم تفكروا وعالمين ما بصاحبكم من جنة ، وقال ابن عطية : هو عند سيدي به جواب ما ينزل منزلة القسم لأن تفكر من الأفعال التي تعطى التمييز كتبين وتكون الفكرة على هذا في آيات الله تعالى والإيمان به اه وهو كما ترى ، و(ما) طائفا نافية والباء بمعنى في ومن صلة ، وقيل : ما الاستفهام لإنكارى ومن بيانية ، وجوز أن تكون صلة أيضا وفيه تطويل المسافة وطبها أولى (أَنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ٤٦) هو عذاب الآخرة فانه عليه السلام مبعوث في نسف الساعة وجاء «بعثت أنا والساعة كهاتين» وضم عليه الصلاة والسلام الوسطى والسبابة على المشهور •

(قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ) أي مهما سألتكم من نفع على تبليغ الرسالة (فَهُوَ لَكُمْ) والمراد في السؤال رأسا كقولك لصاحبك أن أعطيتني شيئا فخذ وأنت تعلم أنه لم يعطك شيئا ، فما شرطية مفعول (سألتكم) وهو المروي عن قتادة ، وقيل هو موصولة والعائد محذوف ومن للبيان ، ودخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط أي الذي سألتكم من الأجر فهو لكم وثمرته تعود إليكم ، وهو على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إشارة إلى المودة في القربى في قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) وكون ذلك لهم على القول بأن المراد بالقربى قرباهم ظاهر ، وأما على القول بأن المراد بها قرباه عليه الصلاة والسلام فلا نزاع به عليه السلام قرباهم أيضا أو هو إشارة إلى ذلك وإلى ما تضمنه قوله تعالى : (ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا) وظاهر أن اتخاذ السبيل إليه تعالى منفعتهم الكبرى ، وجوز كون مانافية ومن صلة وقوله سبحانه : (فهو لكم) جواب شرط مقدر أي فاذا لم أسألكم فهو لكم ، وهو خلاف الظاهر •

وقوله تعالى : (إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ) يؤيد إرادة نفي السؤال رأسا. وقرئ. (إن أجرى) بسكون الياء (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٤٧) أي مطلع فيعلم سبحانه صدق وخلص نيتي (قُلْ إِنْ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ) قال السدي وقاتدة : بالوحى ، وفي رواية أخرى عن قتادة بالقرآن والمآل واحد ، وأصل القذف الرمي بدفع شديد وهو هنا مجاز عن الإلقاء ، والباء زائدة أي إن ربي يلقي الوحى وينزله على قلب من يجتبه من عباده سبحانه ، وقيل القذف مضمن معنى الرمي فالباء ليست زائدة ، وجوز أن يراد بالحق مقابل الباطل والباء للدلالة والمقذوف محذوف ، والمعنى إن ربي يلقي ما يلقي إلى أنبيائه عليهم السلام من الوحى بالحق لا بالباطل • وعن ابن عباس إن المعنى يقذف الباطل بالحق أي يورده عليه حتى يبطله عز وجل ويزيله ، والحق مقابل الباطل والباء مثله في قولك قتلته بالضرب ، وفي الكلام استعارة مصرحة بتعية والمستعار منه حسى والمستعار له عقل ، وجوز أن تكون الاستعارة مكية ، وقيل : المعنى يرمى بالحق إلى أقطار الآفاق على أن ذلك



مجاز عن اشاعته فيكون الكلام وعدا باظهار الاسلام وافشائه، وفيه من الاستعارة ما فيه (عَلَامُ الْغُيُوبِ ٤٨) خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع اسمها كما جوزه الكثير من النحاة وإن منعه سيدييه أو بدل من ضمير (يقذف) ولا يلزم خلو جملة الخبر من العائد لأن المبدل منه ليس يبيح الطرح من كل الوجوه، وقال الكسائي: هو نعت لذلك الضمير ومذهبه جواز نعت المضمرة الغائب <sup>هـ</sup> وقرأ عيسى بن يزيد بن علي وابن أبي اسحق وابن أبي عبله وأبو حيوة. وحرب عن طلحة (علام) بالنصب فقال الزمخشري: صفة لربي، وقال أبو الفضل الرازي. وابن عطية: بدل، وقال الحوفي: بدل أو صفة، وقيل نصب على المدح. وقرأ ابن ذكوان. وأبو بكر. وحمزة. والكسائي (الغيوب) بالكسر كالبيوت، والباقون بالضم كالعشور وهو فيهما جمع، وقرئ بالفتح كصبور على أنه مفرد للبالغة (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ) أي الاسلام والتوحيد أو القرآن، وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى (وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ) أي الكفر والشرك (وَمَا يُعِيدُهُ) أي ذهب واضمححل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحى فإنه إذا هلك لم يبق له إبداء أي فعل أمر ابتداء ولا إعادة أي فعله ثانيا كما يقال لا يأكل ولا يشرب أي ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على الكناية، وأنشدوا لعبيد بن الأبرص

أقفر من أهله عبيد • فالיום لا يبدى ولا يعيد

وقال جماعة: الباطل إبليس وإطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه، ولا كناية في الكلام عليه، والمعنى لا ينشئ خلقا ولا يعيد أو لا يبدى خيرا لأهله ولا يعيد أي لا ينفعهم في الدنيا والآخرة، وقيل هو الصنم والمعنى ما سمعت، وعن أبي ساجان أن المعنى إن الصنم لا يبتدى من عنده كلاما فيجيب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة (وما) على جميع ذلك نافية، وقيل: هي على ما عدا القول الأول للاستفهام الإنكارى متتصلة بما بعدها أي شئ يبدى الباطل أو شئ يعيد وما له النفي، والكلام يجوز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس والطرده وأن يكون تذييلا مقرررا لذلك فتأمل (قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ) عن الحق (فَأَنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي) أي عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فانها الكاسية للشرور والآمار بالسوء (وَإِنْ اهْتَدَيْتُ) إلى الحق (فَبِمَا يُوحَىٰ رَبِّي) فان الاهتداء بهدائه تعالى وتوفيقه عز وجل، وما موصولة أو مصدرية، وكان الظاهر وإن اهتديت فلها كقوله تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها) أو إن ضللت فأنما أضل بنفسي ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فان كل ضرر فهو من النفس وبسيها وعليها وباله، وقد دل لفظ على في القرينة الأولى على معنى اللام في الثانية والباء في الثانية على معنى السببية في الأولى فكأنه قيل: قل إن ضللت فأنما أضل بسبب نفسي على نفسي وإن اهتديت فأنما اهتدي لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه، وعبر عن هذا (بما يوحى إلى ربي) لأنه لازمه، وجعل على التعليل وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة •

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فأنما أضل على لا على غيري، ولا يظهر عليه أمر التقابل مطلقا، والحكم على ما قال الزمخشري عام وإنما أمر ﷺ أن يسنده إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل

تحتة مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به، وقال الامام: أى إن ضلال نفسى كضلالكم لأنه صادر من نفسى ووباله عليها وأما اهتدائي فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو بالوحى المنير فيكون مجموع الحكمين عنده مختصا به عليه الصلاة والسلام، وفيما ذكره دلالة على ما قال الطائى على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل وفيه بحث. وقرأ الحسن وابن وثاب. وعبدالرحمن المقرئ (ضللت) بكسر اللام و(أضل) بفتح الصاد وهى لغة تميم، وكسر عبدالرحمن همزة (أضل) وقرئ (ربى) بفتح الياء (إنه سميع قريب) فلا يخفى عليه سبحانه قول كل من المهتدى والضال وفعله وإن بالغ فى إخفائهما فيجازى كلا بما يليق.

(وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا) أى اعتراهم انقباض ونفاس من الأمر الموهل المخيف، والخطاب فى ترى لآبى عليه السلام أو لكل من تصح منه الرؤية، ومفعول (ترى) محذوف أى الكفار أو فرعهم أو هو (إذ) على التجوز إذ المراد برؤية الزمان رؤية ما فيه أو هو متروك لتنزيل الفعل منزلة اللازم أى لوتقع منك رؤية وجواب (لو) محذوف أى لرأيت أمراً هائلاً، وهذا الفرع على ما أخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد يوم القيامة، والظاهر عليه أنه فرع البعث وهو مروي عن الحسن. وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه فى الدنيا عند الموت حين عاينوا الملائكة عليهم السلام. وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه يوم بدر فقبل هو فرع الحرب، وعن السدى. وابن زيد فرع ضرب أعناقهم ومعاينة العذاب، وقيل فى آخر الزمان حين يظهر المهدي ويبعث إلى السفىاني جنداً فيهمزهم ثم يسير السفىاني إليه حتى إذا كان ببداء من الأرض خسف به وبمن معه فلا ينجو منهم إلا المخبر عنهم فالفرع فرع ما يصيبهم يومئذ (فَلَا فَوْتَ) فلا يفوتون الله عز وجل بهرب أو نحوه عما يريد سبحانه بهم (وَأَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ٥١) من الموقف إلى النار أو من ظهر الأرض إلى بطنها أو من صحراء بدر إلى القلب أو من تحت أقدامهم إذا خسف بهم، والمراد بذلك قرب المكان سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلاكمهم وإلا فلا قرب ولا بعد بالنسبة إلى الله عز وجل، والجملة عطف على (فرعوا) على ما ذهب إليه جماعة قال فى الكشف: وكأن فائدة التأخير أن يقدر فلا فوت ثانياً إما تأكيذاً وأما أن أحدهما غير الآخر تنبيهاً على أن عدم الفوت سبب للاخذ وأن الاخذ سبب لتحقيقه وجوداً، وفيه مبالغة حسنة، وقيل على (لا فوت) على معنى فلم يفوتوا وأخذوا واختاره ابن جنى معترضاً على ما تقدم بأنه لا يراد ولوترى وقت فرعهم وأخذهم وإنما المراد ولو ترى إذ فرعوا ولم يفوتوا وأخذوا، وبما نقل عن الكشف يتحصل الجواب عنه • وجوز كونها حالاً من فاعل (فرعوا) أو من خبر لا المقدر وهو لهم بتقدير قد أو بدونه، والفاء فى (فلا فوت) قيل إن كانت سببية فهى داخلية على المسبب لأن عدم فوتهم من فرعهم وتخبرهم وإن كانت تعليلية فهى تدخل على السبب لترتب ذكره على ذكر المسبب، وإذا عطف (أخذوا) عليه أو جعل حالاً من الخبر يكون هو المقصود بالتفريع. وقرأ عبد الرحمن مولى بنى هاشم عن أبيه وطلحة (فلا فوت وأخذ) مصدرين متونين • وقرأ أبى (فلا فوت) مبنياً (وأخذ) مصدرًا منوناً، وإذا رفع أخذ كان خبر مبتدأ محذوف أى وحالهم أخذ أو مبتدأ خبره محذوف أى وهناك أخذ وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وقال الزمخشري: قرئ. وأخذ بالرفع على أنه معطوف على محل (لا فوت) ومعناه فلا فوت هناك وهناك أخذ (وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ) أى بالله عز وجل على ما أخرجه جمع

عن مجاهد، وقالت فرقة: أى بمحمد ﷺ وقد مر ذكره في قوله سبحانه (ما يصاحبكم من جنة) وقيل الضمير للعذاب، وقيل للبعث، ورجح رجوعه الى محمد عليه الصلاة والسلام لأن الايمان به ﷺ شامل للايمان بالله عز وجل وبما ذكر من العذاب والبعث ﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاطُشُ﴾ التناوش التناول كما قال الراغب وروى عن مجاهد • وقال السجستاني: مريب يهال ناسه يتوسه وتناوشة القوم وتناوشوا في الحرب ناس بعضهم بعضاً بالسلاح والرمح ارجز:

فهى تنوش الحوض نوشاً من علا نوشاً به تقطع أجواز الفلا

وابقاؤه على عمومه أولى أى من أين لهم أن يتناولوا الايمان ﴿مَنْ مَّكَانٌ بَعِيدٌ ٥٢﴾ فانه في حيز التكليف وهم منه بمعزل بعيد؛ ونقل في البحر عن ابن عباس تفسير (التناوش) بالرجوع أى من أين لهم الرجوع الى الدنيا، وأنشد ابن الأنبارى:

تمنى أن تقوب الى مى وليس الى تناوشها سبيل

ولا يخفى أنه ليس بنص في ذلك، والمراد تمثيل حالهم في الاستخلاص بالايمان بعد ما فات عنهم وبعد بحال من يريد أن يتناول الشيء بعد أن بعد عنه وفاته في الاستحالة. وقرأ حمزة. والكسائي. وأبو عمرو. وأبو بكر (التناوش) بالهمز وخرج على قلب الواو همزة، قال الزجاج: كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت بالخيار فيها ان شئت أبقيتها وان شئت قلبتها همزة فتقول ثلاث أدور بلا همز وثلاث أدور بالهمز. وتعقب ذلك أبو حيان فقال: إنه ليس على إطلاقه بل لا يجوز ذلك في المتوسطة اذا كانت مدغماً فيها نحو تعود وتعوذ مصدرين وقد صرح بذلك في التسهيل ولا اذا صححت في الفعل نحو تروهك تروهوك وتعاون تعاونا؛ وعلى هذا لا يصح التخريج المذكور لأن التناوش كالتعاون في أن واره قد صححت في الفعل اذ تقول تناوش فلا يهمز. وقال الفراء: هو من نأشت أى تأخرت وأنشد قول نهشل:

تمنى تئيشا ان يكون أطاعنى وقد حدثت بعد الامور أمور

أى تمنى أخيراً، والضمير للدولى في قوله:

ومولى عصانى واستبد برأيه كما لم يطع فيما أشاء قصير

فالهمزة فيه أصالية واللفظ ورد من مادتين، وقال بعضهم: هو من نأشت الشيء اذا طلبته، قال رؤبة:

أفحمنى جار أبى الخابوش اليك نأش القدر النوش

فالهمزة أصالية أيضاً، قيل والتناوش على هذين القولين بمعنى التناول من بعد لأن الأخير يقتضى ذلك والطلب لا يكون للشيء القريب منك الحاضر عندك فيكون من (مكان بعيد) تأكيداً أو مجرد التناوش لمطلق التناول، وحمل البعد في قيده على البعد الزمانى بحث فيه الشهاب بأنه غير صحيح لأن المستعار منه هو المكان وما ذكر من أحوال المستعار له ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ﴾ حال أو معطوف أو مستأنف والأول أقرب، والضمير المحرور للمعاد عليه الضمير السابق في (آمنابه) ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل ذلك فى أو ان التكليف •

﴿وَيَقْدُفُونَ بِالْغَيْبِ﴾ أى كانوا يرجعون بالمظنون ويتكلمون بما لم يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق في شأن

الله عز وجل فينسبون إليه سبحانه الشريك ويقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً  
أوفي شأن الرسول عليه الصلاة والسلام فيقولون فيه وحاشاه بشاعر وساحر وكاهن أو في شأن العذاب أو  
البعث فيبتون القول بنفيه ﴿مَنْ مَّكَانَ بَعِيدٌ ٥٣﴾ من جهة بعيدة من أمر من تكلموا في شأنه، والجملة عطف على  
(وقد كفروا) وكان الظاهر وقذفوا إلا أنه عدل إلى صيغة المضارع حكاية للحال الماضية، والكلام قيل لعله تمثيل  
لخالهم من التكلم بما يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق بحال من يرمى شيئاً لا يراه من مكان بعيد لا مجال للظن  
في الحق، وجوز الزمخشري كونه عطفاً على (قالوا آمنا به) على أنهم مثلوا في طلبهم تحصيل ما عطلوه من الايمان  
في الدنيا بقولهم آمنا في الآخرة وذلك مطاب مستبعد بمن يقذف شيئاً من مكان بعيد لا مجال للظن في الحق  
حيث يريد أن يقع فيه لكونه غائباً عنه شاحطاً. وقرأ مجاهد. وأبو حيوة. ومحبوب عن أبي عمرو (يقذفون)  
مبنياً للمفعول، قال مجاهد: أي ويرجمهم الوحي بما يكرهون مما غاب عنهم من السماء، وكان الجملة في موضع  
الحال من ضمير كفروا كأنه قيل: وقد كفروا به من قبل وهم يقذفون بالحق الذي غاب عنهم وخفي عليهم،  
والمراد تعظيم أمر كفرهم، وجوز أن يراد بالغيب ما خفي من معانيهم أي وقد كفروا وهم يقذفهم الوحي من  
السماء ويرميهم بما خفي من معانيهم •

وقال أبو الفضل الرازي: أي ويرمون بالغيب من حيث لا يعلمون، ومعناه يجازون بسوء أعمالهم ولا علم  
لهم بمآاته إما في حال تعذر التوبة عند معاينة الموت وإما في الآخرة انتهى، وفي حالية الجملة عليه نوع خفاء •  
وقال الزمخشري: أي وتقذفهم الشياطين بالغيب ويلقنونه إياه وكان الجملة عطف على (قد كفروا) وقيل أي  
يلقون في النار وهو كما ترى ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ قال ابن عباس: هو الرجوع إلى الدنيا، وقال  
الحسن: هو الايمان المقبول، وقال قتادة: طاعة الله تعالى، وقال السدي: التوبة، وقال مجاهد: الأهل والمال والولده  
وقيل أي حيل بين الجيش والمؤمنين بالخسف بالجيش أو بينهم وبين تخريب الكعبة أو بينهم وبين النجاة من  
العذاب أو بينهم وبين نعيم الدنيا ولذتها وروى ذلك عن مجاهد أيضاً و (حيل) مبنى للجهول ونائب الماعل  
كما قال أبو حيان ضمير المصدر أي وحيل هو أي الحول، وحاصله وقعت الحيلولة ولا ضماره لم يكن مصدراً  
مؤكداً فتاب مناب الفاعل، وعلى ذلك يخرج قوله:

وقالت متى يبخل عليك ويعتل يسؤك وإن يكشف غرامك تدرب

أي يعتل هو أي الاعتلال، وقال الحوفي: قام الظرف مقام الفاعل، وتعقبه في البحر بأنه لو كان كذلك  
لكان مرفوعاً والاضافة إلى الضمير لا تسوغ البناء وإلا لساغ جاء غلامك بالفتح ولا يقوله أحد، نعم للبناء  
للإضافة إلى المبنى مواضع أحكمت في النحو، وماذا يقول الحوفي في قوله • وقد حيل بين العير والنزوان • فانه  
نصب بين مع اضافتها إلى معرب. وقرأ ابن عامر. والسكسائي بأشمام الضم للحاء •

﴿كَيْفَ فَعَلَ بِأَشْيَاءَهُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ أي بأشياءهم من كفرة الأمم الدارجة، و(من قبل) متعلق بأشياءهم على أن المراد  
من اتصف بصفته من قبل أي في الزمان الأول، ويرجح أنه أن ما يفعله بجمعهم في الآخرة إنما هو في وقت  
واحد أو متعلق بفعل إذا كانت الحيلولة في الدنيا، وعن الضحاك أن المراد بأشياءهم أصحاب الفيل، والظاهر أنه  
جعل الآية في السفيناتي ومن معه •

(لأنهم كانوا في شكٍّ مريب ٥٤) أى موقع في ريبة على أنه من أرابه أوقعه في ريبة وتهمة أو ذى ريبة من أراب الرجل صار ذاريبة فاما أن يكون قد شبه الشك بانسان يصح أن يكون مريباً على وجه الاستعارة الممكنة التخيلية أو يكون الاسناد مجازياً أسند فيه مالصاحب الشك للشك مبالغة كما يقال شعر شاعر، وكأنه من هنا قال ابن عطية : الشك المريب أقوى ما يكون من الشك، وضمير الجمع للاشباع وقيل : لأولئك المحدث عنهم والله تعالى أعلم ﴿ومن باب الإشارة في بعض آيات السورة ما قيل﴾ (ولقد آتينا داود منا فضلاً يا جبال أوبي معه والطير) أشير بالجبال إلى عالم الملك وبالطير إلى عالم الملكوت، وقد ذكروا أنه إذا تمكن الذكر سرى في جميع أجزاء البدن فيسمع الذاكر كل جزء منه ذا كراً فإذا ترقى حاله يسمع كل ما في عالم الملك كذلك فإذا ترقى يسمع كل ما في الوجود كذلك وإن من شيء إلا يسبح بحمده (وألنا له الحديد) القلب (أن اعمل سابعات) وهى الحكم البالغة التى تظهر من القلب على اللسان (وقدر فى السرد) أى فى سرد الحديث بأن تتكلم بالحكمة على قدر ما يتحملة عقل مخاطبك ، وقد ورد كلموا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ ومن هنا يصعب الجواب عن تكلم من المتصوفة بما يذكره أكثر من يسمعه من العلماء وبه ضل كثير من الناس (ولسليمان الريح) ربح العناية (غدوها شهر ورواحها شهر) فكان يتصرف بالهمة وقذف الانوار فى قلوب متبعيه من مسافة شهر (ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه) اشارة إلى قوة باطنه حيث انقاد له من جبل على المخالفة وفعل الشرور (وقليل من عبادى الشكور) وهو من شكره بالاحوال أعنى التخلق باخلاق الله تعالى (فلما قضينا عليه الموت مادهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته) فيه اشارة إلى أن الضعيف قد يفقد القوى علماً (وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها) وهى مقامات أهل الباطن من العارفين (قرى ظاهرة) وهى مقامات أهل الظاهر من الناسكين (سيروا فيها يالئى) فى ليالى البشرية (وأياماً) فى أيام الروحانية (آمنين) فى خفارة الشريعة وقال بعض الفرقة الجديدة الكشفية : القرى المباركة فيها الائمة رضى الله تعالى عنهم والقرى الظاهرة الدعاة اليهم والسفراء بينهم وبين شيعتهم (وظلوا أنفسهم) بميلهم إلى الدنيا وترك السير لسوء استعدادهم (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) فيه اشارة إلى أن الهيبة تمنع الفهم (وما أرسلناك) أى ما أخرجناك من العدم إلى الوجود (الا كافة للناس) الأولين والآخرين (بشيراً ونذيراً) وهذا حاله عليه الصلاة والسلام فى عالم الارواح وفى عالم الاجساد (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) إذ لانور لهم يهتدون به (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم) هؤلاء قطاع الطريق على عباد الله تعالى ومثلهم المنكرون على أولياء الله تعالى الذين ينفرون الناس عن الاعتقاد بهم واتباعهم (قل إن ضللت فإنا أضل على نفسى) إن النفس لامارة بالسوء (وإن اهتديت فإنا يوحى إلى ربى) من القرآن وفيه اشارة إلى أنه نور لا يبقى معه ديجور أو مراتب الاهتداء به متفاوتة حسب تفاوت الفهم الناشئ من تفاوت صفاء الباطن وطهارته ، وقد ورد أن للقرآن ظاهراً وباطناً ولا يكاد يصل الشخص إلى باطنه الا بتطهير باطنه كما يرمز اليه قوله تعالى (لا يمسسه الا المطهرون) نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم ظاهره وباطنه إلى ما شاء من البطون فانه جل وعلا القادر الذى يقول للشيء كن فيكون .

## ﴿ سورة فاطر ٣٥ ﴾

وتسمى سورة الملائكة، وهي مكية كما روى عن ابن عباس. وقناة: وغيرهما، وفي مجمع البيان قال الحسن: مكية الآيتين (إن الذين يتلون كتاب الله) الآية (ثم أوردنا الكتاب) الآية، وآيهاسـت وأربعون في المدنى الاخير والشامى وخمس وأربعون فى الباقيـن، والمناسبة على ما فى البحر أنه عز وجل لما ذكر فى آخر السورة المقدمة هلاك المشركين أعداء المؤمنين وانزالهم منازل العذاب تدبى على المؤمنين حمده تعالى وشكره كما فى قوله تعالى (فقطـع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) وينضم إلى ذلك تواخى السورتين فى الافتتاح بالحمد وتقاربهما فى المقدار وغير ذلك.

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى موجدهما من غير مثال يحتذى ولا قانون ينتجيه، فالفطر الابداع، وقال الراغب: هو إيجاد تعالى الشئ. وأبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الافعال وأخرج عبد بن حميد. والبيهقى فى شعب الايمان. وغيرهما عن ابن عباس قال: كنت لأدرى ما فاطر السموات والارض حتى أتاني اعرابيان يختصمان فى بشر فقال أحدهما: أنا فطرتهما يعنى ابتدأتها؛ وأصل الفطر الشق، وقال الراغب: الشق طولاً ثم تجوز فيه عما تقدم وشاع فيه حتى صار حقيقة أيضاً، ووجه المناسبة أن السموات والارض والمراد بهما العالم بأسره لكونهما ممكنين والاصل فى الممكن عدم كما يشير اليه قوله تعالى: (كل شئ هالك الا وجهه) وقوله عاىـه الصلاة والسلام «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» وصرح بذلك فلاسفة الاسلام قال رئيسهم: الممكن فى نفسه ليس وهو عن علته ايس كان العدم كامن فيهما وبايجادهما يشقان ويخرج العدم منهما وقيل فى ذلك: كأنه تعالى شق العدم باخراجهما منه، وقيل: لامانع من حمله على أضله هنا ويكون اشارة إلى الامطار والنبات فكأنه قيل: الحمد لله فاطر السموات بالامطار وفاطر الارض بالنبات وفيه نظر ستأتى الاشارة اليه قريباً، وقوله تعالى: ﴿ جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا ﴾ على القواين يحتمل أن يكون معناه جاعل الملائكة عليهم السلام وسائط بينه وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون اليهم رسالته سبحانه بالوحى والالهام والرؤيا الصادقة أو جاعلهم وسائط بينه وبين خاقه عز وجل يوصلون اليهم آثار قدرته وصنعه كالامطار والرياح وغيرهما وهم الملائكة الموكلون بامور العالم، وهذا أنسب بالقول الثانى لكن يرد عليه أنه لا معنى لكون الامطار شاقـة للسموات، وقال الامام: إن الحمد يكون على النعم ونعمه تعالى عاجلة وآجلة، وهو فى سورة سبا اشارة إلى نعمة الاجاد والحشر ودليله (يعلم ما باج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) وقوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) والحمد فى هذه السورة اشارة إلى نعمة البقاء فى الآخرة ودليله جاعل الملائكة رسلا أى يجعلهم سبحانه رسلا يتلقون عباد الله تعالى كما قال سبحانه تلتقاهم الملائكة فيجوز أن يكون المعنى الحمد لله شاق السموات والارض يوم القيامة لنزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض وجاعل الملائكة رسلا فى ذلك اليوم يتلقون عباده، وعليه فاول هذه السورة متصل بآخرها معنى لأن قوله تعالى (كما فعل بأشياءهم) بيان لانقطاع رجاء من كان فى شك مريب، ولما ذكر سبحانه حالهم ذكر حال المؤمنين وبشرهم بارسال الملائكة اليهم وأنه تعالى يفتح أبواب الرحمة لهم انتهى، وفيه من البعد ما فيه، و(فاطر) صفة لله واضافته

(٢ - ٢١ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

محضة قال أبو البقاء: لأنه للماضي لا غير، وقال غيره: هو معرف بالاضافة إذ لم يجر على الفعل بل أريد به الاستمرار والثبات كما يقال زيد مالك العبيد جاء أى زيد الذى من شأنه أن يملك العبيد جاء، ومن جعل الاضافة غير محضة جعله بدلا وهو قليل في المشتقات، وكذا الكلام في (جاعل. ورسلا) على القول بأن اضافته غير محضة منصوب به بالاتفاق، وأما على القول الآخر فكذلك عند الكسائي، وذهب أبو على إلى أنه منصوب بمضمر يدل هو عليه لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضى لا يعمل عنده كسائر البصريين الا معرفا باللام، وقال أبو سعيد السيرافي: اسم الفاعل المتعدى إلى اثنين يعمل بالثاني لأنه باضافته إلى الاول تعذرت اضافته إلى الثاني فتعين نصبه له. وعلل بعضهم ذلك بأنه بالاضافة أشبه المعرف باللام فعمل عمله هذا على تقدير كون الجعل تصغيرا أما على تقدير كونه ابداعيا فرسلا حال مقدرة، وقرأ الضحاك. والزهرى (فطر. جعل) فعلا ماضيا ونصب ما بعده قال أبو الفضل الرازى: يحتمل أن يكون ذلك على اضممار الذى نعتنا الله تعالى أو على تقدير قد فتكون الجملة حالا. وأنت تعلم أن حذف الموصول الاسمى لا يجوز عند جمهور البصريين، وذهب الكوفيون. والاختفش إلى اجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر ومن حجتهم (آمنوا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم) وقول حسان:

أمن يهجو رسول الله منكم وينصره ويمدحه سواء

وقول آخر:

مالذى دأبه احتياط وحزم وهو اه اطاع يستويان

واختار أبو حيان كون الجملة خبر مبتدأ محذوف أى هو فطر. وقرأ الحسن (جاعل) بالرفع على المدح وجر (الملائكة) وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (جاعل) بالرفع بلاتنوين ونصب (الملائكة) وخرج حذف التنوين على أنه لالتقاء الساكنين ونصب الملائكة إذا كان جاعل للذى على مذهب الكسائي. وهشام في جواز أعمال الوصف الماضى النصب. وقرأ ابن يعمر. وخليد (جعل) فعلا ماضيا (الملائكة) بالنصب وذلك بعد قراءته (فاطر) كالجمهور كقراءة من قرأ (فالق الاصباح وجعل الليل سكنا) وفي الكشف قرىء (فطر. وجعل) كلاهما بلفظ الفعل الماضى.

وقرأ الحسن: وحيد بن قيس (رسلا) بسكون السين وهى لغة تميم، وقوله تعالى ﴿أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ﴾ صفة لرسلا وأولو اسم جمع لنحو كما إن أولاه اسم جمع لذا، ونظير ذلك من الأسماء المتمكنة المخاض، قال الجوهري: هى الحوامل من النوق واحدها خلفه، و(أجنحة) جمع جناح صيغة جمع القلة ومقتضى المقام أن المراد به الكثرة. وفي البحر قياس جمع الكثرة فيه جنح فان كان لم يسمع كان أجنحة مستعملا في القليل والكثير، والظاهر أن الجناح بالمعنى المعروف عند العرب بيد أنا لانعرف حقيقة وكيفية ولا نقول إنه من ريش كريش الطائر. نعم أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن أجنحة الملائكة عليهم السلام زغبة، ورأيت في بعض كتب الامامية أن الملائكة تزدحم في مجالس الأئمة فيقع من ريشها ما يقع وأنهم يلتقطونه ويعملون منه ثيابا لأولادهم. وهذا عندى حديث خرافة، والكشفية منهم يؤولونه بما لا يخرج عن ذلك، وقوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ الظاهر أنه صفة لأجنحة، والمنع من الصرف على المشهور للصفة والعدل عن



اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة \*

وقال الزمخشري : إنما لم تنصرف هذه الألفاظ لتكرار العدل فيها وذلك أنها عدلت عن ألفاظ الأعداد من صيغ إلى صيغ آخر كما عدل عمر عن عامر وحزام عن حازمة وعن تكرير إلى غير تكرير ففيها عدلان وأما الوصفية فلا يفترق الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها. ألا تترك تقول مررت بنسوة أربع ورجال ثلاثة فلا يعرج عليها. وتعبه أبو حيان بأنه قاس الصفة في هذا المعدول على الصفة في أربع وثلاثة وليس بصحيح لأن مطلق الصفة لم يعدوه علة بل اشترطوا أن تكون الوصفية غير عارضة كما في أربع وأن لا يقبل تاء التأنيث أو تكون فيه كمثلاث وثلاثة ، وقال صاحب الكشف فيه : إن المعدول عن التكرار لا يعتبر فيه للصفة واعتبر في تحقق العدل ذلك ثم المعدول عن الصيغة الأصلية لافادة التكرار فلا عدولين بوجه ، وبعد تسليم أن المعتبر في الوصف مقارنته لوضع المعدول فلا يضر عروضة في المعدول عنه لا اتجاه للذم ولا معول على السند وهو قول سيبويه على ما نقله الجوهري وهو المنصور على ما نهت إليه انتهى. وتعبه أيضا صاحب الفرائد وصاحب التقريب بعروض الوصفية في المعدول عنه وعدمه في المعدول ، لكن قال الطائي: وجدت لبعض المغاربة كلاما يصاح أن يكون جوابا عنه وهو أن ثلاث مثلا لا يتخلو من أن يكون موضوعا للصفة من غير اعتبار العدد أو لا يكون فإن كان الأول لم يكن فيه العدد والمقدر خلافه، وإن كان الثاني كان الوصف عارضا لثلاث كما كان عارضا لثلاثة فيمكن أن يقال إن هذه الأعداد غير منصرفة للعدل المكرر كالجمع وأنى التأنيث انتهى، وفيه ما لا يخفى \*

وقال ابن عطية : إن هذه الألفاظ عدلت في حال التنكير فتعرفت بالعدل فهي لا تنصرف للعدل والتعريف وهذا قول غريب ذكر في البحر لبعض الكوفيين. وفي الكشف هي نكرات يعرفن بلام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع، وقيل (مثنى الخ) حال من محذوف والعامل فيه محذوف يدل عليه (رسلا) أى يرسلون مثنى وثلاث ورابع، والمعول عايه ، اتقدم، والمراد ذوى أجنحة متعددة متفاوتة في العدد حسب تفاوت ما لهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون أو يسرعون بها حين يؤمرون، ويجوز أن تكون تلا أو بعضا لأمور أخر كالزينة فيما بينهم وكالاترجاء على الوجه حياء من الله تعالى إلى غير ذلك، والمعنى أن من الملائكة خاقا لكل واحد منهم جناحان وخلقوا لكل منهم ثلاثة أجنحة وخلقوا لكل منهم أربعة أجنحة، ولادلالة في الآية على نفي الزائد بل قال بعض المحققين: إن ما ذكر من العدد للدلالة على التكثير والتفاوت للتعيين ولا لنفي النقصان عن اثنين \*

وقد أخرج الشيخان . والترمذي عن ابن مسعود في قوله تعالى ( لقد رأى من آيات ربه الكبرى ) رأى جبريل له ستمائة جناح ، والترمذي عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم ير جبريل في صورته إلا مرتين مرة عند سدره المنتهى ومرة في جياذله ستمائة جناح قد سد الأفق، وقال الزمخشري: مر بي في بعض الكتب أن صنفا من الملائكة عليهم السلام لهم ستة أجنحة فجناحان يلقون بهما أجسادهم وجناحان يطيرون بهما في أمر من أمور الله تعالى وجناحان مريحان على وجوههم حياء من الله عز وجل \* والبحث عن كيفية وضع الأجنحة شفعاً كانت أو وترأ فيما أرى مما لا طائل تحته ولم يصح عندي في ذلك شيء.

ولقياس الغائب على الشاهد ، قال بعضهم : إن المعنى إن في كل جانب لبعض الملائكة عليهم السلام جناحين ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم أربعة وإلا فلو كانت ثلاثة لواحد لما اعتدلت ، وهو كما ترى .

وقال قوم : إن الجناح إشارة إلى الجهة ، ويبانه أن الله تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء سواه فهو تحت قدرته سبحانه والملائكة عليهم السلام لهم وجه إلى الله تعالى يأخذون منه نعمة ويعطون من دونهم بما أخذوه بآذنه سبحانه كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال تعالى (علمه شديد القوى) وقال تعالى (فالمدبرات أمرا) وهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة منهم من له ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات وأكثر ، وهذا خلاف الظاهر جداً ولا يحتاج إليه السني القائل بأن الملائكة عليهم السلام أجسام لطيفة نورية يقدرعون على التشكل بالصور المختلفة وعلى الأفعال الشاقة وإنما يحتاج إليه أو إلى نحوه الفلاسفة وأتباعهم فإن الملائكة عندهم هي العقول المجردة ويسمونها أهل الأشراف بالأنوار الظاهرة وبعض المتصوفة بالسرادقات النورية ، وقد ذكر بعض متأخريهم أن لها ذوات حقيقية وذرات إضافية مضافة إلى ما دونها إضافة النفس إلى البدن فأما ذواتها الحقيقية فأنما هي أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الإضافية فأنما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم إسرافيل عليه السلام ، وتطابق الملائكة عندهم على غير العقول كالمدبرات العلوية والسفلية من النفوس والطبائع ، وأطالوا الكلام في ذلك وظواهر الآيات والأخبار تكذبهم والله تعالى الموفق للصواب \*

(يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ) استئناف مقرر لما قبله من تفاوت الملائكة عليهم السلام في عدد الأجنحة ومؤذن بأن ذلك من أحكام مشيئته تعالى لا لأمر راجع إلى ذواتهم ببيان حكم كل ناطق بأنه عز وجل يزيد في أي خلق كان كل ما يشاء أن يزيده بموجب مشيئته سبحانه ومقتضى حكمته من الأمور التي لا يحيط بها الوصف ، وقال الفقهاء والزجاج : هذا في الأجنحة التي للملائكة أي يزيد في خلق الأجنحة للملائكة ما يشاء فيجعل لكل ستة أجنحة أو أكثر وروى ذلك عن الحسن ، وكان الجملة لدفع توهم عدم الزيادة على الأربعة . وعن ابن عباس يزيد في خلق الملائكة والأجنحة ما يشاء ، وقيل (الخلق) خلق الإنسان (ما يشاء) الخلق الحسن أو الصوت الحسن أو الحظ الحسن أو الملاحظة في العينين أو في الأنف أو في الوجه أو خفة الروح أو جعودة الشعر وحسنه أو العقل أو العلم أو الصنعة أو العفة في الفقراء أو حلاوة النطق ، وذكروا في بعض ذلك أخباراً مرفوعة والحق أن ذلك من باب التمثيل لا الحصر ، والآية شاملة لجميع ذلك بل شاملة لما يستحسن ظاهراً ولما لا يستحسن وكل شيء من الله عز وجل حسن .

(إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) تعليل بطريق التحقيق للحكم المذكور فإن شمول قدرته تعالى لجميع الأشياء مما يوجب قدرته سبحانه على أن يزيد في كل خلق كل ما يشاءه تعالى إيجاباً بيناً (مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ) أي ما يطلقها ويرسلها فالفتح مجاز عن الإرسال بعلاقة السببية فإن فتح المغلق سبب لاطلاق ما فيه وإرساله ولذا قوبل بالمسك والاطلاق كناية عن الاعطاء كما قيل أطلق السلطان للجند أرزاقهم فهو كناية متفرعة على المجاز . وفي اختيار لفظ الفتح رمز إلى أن الرحمة من أنفس الخزان وأعزها منالاً ، وتكبرها للاشاعة والابهام أي أي شيء يفتح الله تعالى من خزائن رحمته أي رحمة كانت من نعمة وصحة وامن وعلم وحكمة إلى غير ذلك مما

لا يحاط به حتى ان عروة كان يقول كما أخرج ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير عنه في ركوب المحمل هي والله رحمة فتحت للناس ثم يقول (ما يفتح الله للناس من رحمة) الخ .  
وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي الرحمة المطر، وعن ابن عباس التوبة والمراد التمثيل، والجار والمجرور في موضع الحال لا في موضع الصفة لان اسم الشرط لا يوصف (فَلَا مُمْسِكَ لَهَا) أى فلا أحد يقدر على إمساكها (وَمَا يُمْسِكُ) أى أى شئ يمسك (فَلَا مُمْسِكَ لَهُ) أى فلا أحد يقدر على ارساله، واختلاف الضميرين لما أن مرجع الاول مبين بالرحمة ومرجع الثانى مطلق يتناولها وغيرها، وفي ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة اشعار بأن رحمته تعالى سبقت غضبه عز وجل كما ورد في الحديث الصحيح، وقيل المراد وما يمسك من رحمة إلا أنه حذف المبين لدلالة ما قبل عليه، والتذكير باعتبار اللفظ وعدم ما يقوى اعتبار المعنى في التاليف .  
وأيد بأنه قرئ (فلا مرسل لها) بتأنيث الضمير (مَنْ بَعْدَهُ) أى من بعد امساكها (وَهُوَ الْعَزِيزُ) الغالب على كل ما يشاء من الامور التي من جماعتها الفتح والامساك (الْحَكِيمُ ٢) الذى يفعل كل ما يفعل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة، والجملة تذييل مقرر لما قبلها ومعرب عن كون كل من الفتح والامساك بموجب الحكمة التي يدور عليها أمر التكوين، وما ادعى هذه الآية الى الانقطاع الى الله تعالى والاعراض عما سواه عز وجل وراحة البال عن التخيلات الموحية للتوحيش وسهر الليال .

وقد أخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس : قال أربع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتها فإلها بالى ما أصبح عليه وأمسى (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده . وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وأن يردك بخير فلا راد لفضله . وسيجعل الله بعد عسر يسرا . وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ) وبعد ما ينسبحانه أنه الموجد للملك والملاكوت والمتصرف فيهما على الاطلاق أمر الناس قاطبة أو أهل مكة كما روى عن ابن عباس واختاره الطيبي بشكر نعمه عز وجل فقال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) أى انعامه تبارك وتعالى عليكم إن جعلت النعمة مصدرا أو كائنة عليكم أن جعلت اسما أى راعوها واحفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وتخصيص العبادة والطاعة بوليها فليس المراد مجرد الذكر باللسان بل هو كناية عما ذكر ، وعن ابن عباس وقد جعل الخطاب لمن سمعت اذكروا نعمة الله عليكم حيث اسكنكم حرمة ومنعكم من جميع العالم والناس يتخطفون من حولكم، وعنه أيضا نعمة الله تعالى العافية، والاولى عدم التخصيص، ولما كانت نعم الله تعالى مع تشعب فنونها منحصرة في نعمة اليجاد ونعمة الابقاء نفى سبحانه أن يكون في الوجود شئ غيره سبحانه يصدر عنه احدى النعمتين بطريق الاستقحام الذي هو لانكار التصديق وتكذيب الحكم فقال عز وجل (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ) وهل تائق لذلك كما في المطول وحواشيه، وقول الرضى: إن هل لا تستعمل للانكار أراد به الانكار على مدعى الوقوع كما في قوله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين) ويلزمه النفي والانكار على من أوقع الشئ كما في قولك أنت ضرب زيداً وهو أخوك أى هل خالق مغاير له تعالى موجود لكم أو للعالم على أن (خالق) مبتدأ محذوف الخبر زيدت عليه (من) لتأكيد العموم (وغير الله) صفة له باعتبار محله، وصحت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف لتوغله في التنكير فلا يكتسب تعريفاً

مثل هذا التركيب ، وجوز أن يكون بدلا من (خالق) بذلك الاعتبار ويعتبر الانكار في حكم النفي ليكون غير الله هو الخالق المنفي ولأن المعنى على الاستثناء أى لا خالق الا الله تعالى والبدلية في الاستثناء بغير إنما تكون في الكلام المنفي وبهذا الاعتبار زيدت (من) عند الجمهور ووضح الابتداء بالنكرة ، وكذا جوز أن يكون فاعلا بخالق لاعتماده على أداة الاستفهام نحو أقام زيد في أحد وجهيه وهو حيث سد مسد الخبر . وتعقبه أبو حيان بقوله فيه نظر وهو أن اسم الفاعل أو ما يجرى مجراه إذا اعتمد على أداة الاستفهام وأجرى مجرى الفعل فرفع ما بعده هل يجوز أن تدخل عليه من التي للاستغراق فيقال هل من قائم الزيدون كما تقول هل قائم الزيدون ، والظاهر أنه لا يجوز ألا ترى أنه إذا أجرى مجرى الفعل لا يكون فيه عموم بخلافه إذا دخلت عليه من ولا أحفظ مثله في لسان العرب ، وينبغي أن لا يقدم على اجازة مثل هذا الابساح من كلامهم ، وفيه أن شرط الزيادة والاعمال موجود ولم يبد مانعا يعول عليه فالتوقف تعنت من غير توقف . وفي الكشف لا مانع من أن يكون (غير) خبرا . ومنعه الشهاب بأن المعنى ليس عليه ، وقرأ ابن وثاب . وشقيق . وأبو جعفر . وزيد بن علي . وحمزة . والكسائي (غير) بالخفض صفة لخالق على اللفظ ، وهذا متعين في هذه القراءة ولأن توافق القراءتين أولى من تخالفهما كان الاظهر في القراءة الأولى كونه وصفا لخالق أيضا ، وقرأ الفضل بن ابراهيم النحوى (غير) بالنصب على الاستثناء ، وقوله تعالى ﴿ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ بالمطر والنبات كلام مبتدأ لا محل له من الاعراب لصفة (خالق) باعتبار لفظه أو محله ، قال في الكشف : لأن المعنى على التقرير والتذكير بما هم معترفون به فكأنه قيل : هل من خالق لتلك النعم التي أمرتم بذكرها أو مطلقا وهو أولى وتدخل دخولا أوليا (غير الله) ثم تم ذلك بأنه يرزقكم من السماء والأرض وذلك أيضا يقتضى اختصاصه تعالى بالعبادة كما أن الخالقية تقتضى ذلك ، وفيه أن الخالق لا يكون لازقا ولو قيل هل من خالق رازق من السماء والأرض غير الله يخرج الكلام عن سننه المقصود .

وجوز أن يكون (خالق) فاعلا لفعل مضمير يفسره المذكور والاصل هل يرزقكم خالق و(من) زائدة في الفاعل ، وتعقب بأن ما في النظم الجليل ان كان من باب هل رجل عرف فقد صرح السكاكى بفتح هذا التركيب لأن هل إنما تدخل على الجملة الخبرية فلا بد من صحتها قبل دخول هل ورجل عرف لا يصح بدون اعتبار التقديم والتأخير لعدم مصحح الابتدائية سواء وإذا اعتبر التقديم والتأخير كان الكلام مفيدا لحصول التصديق بنفس الفعل فلا يصح دخول هل عليه لأنها لطلب التصديق وما حصل لا يطلب لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولا احتمال أن يكون رجل فاعل فعل محذوف قال بلقبج دون الامتناع وإن كان من باب هل زيد عرف فقد صرح العلامة الثاني السعد التفتازانى بأنه قبيح باتفاق النحاة وأن ما ذكره صاحب المفصل من أن نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل تصحيح للوجه القبيح البعيد لا أنه شائع حسن غاية ما في الباب أن سبب قبحه ليس ما ذكر في قبح هل زيد عرف عند السكاكى لعدم تأتبه فيه بل السبب أن هل بمعنى قد في الاصل وأصله أهل كقوله • أهل عرفت الدار بالقرتين • وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فأقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام ، وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها ، ولم يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان لأنها إذا لم تر الفعل في حيزها تنسلى عنه ذاهلة وهذا بخلاف ما إذا رآته فانها حينئذ تذكر

عهدوا بالحجى وتحن إلى الالف المألوف وتطلب معانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما، ويعلم من هذا أنه لا فرق عند النحاة بين هل رجل عرف وهل زيد عرف في القبح لذلك. وأجاب بعضهم بأن مجوز هذا الوجه الزمخشري ومتابعوه وهو لا يسلم ما ذكر لأن حرف الشرط كان مثلاً ألزم للفعل من هل لأنه لا يجوز دخوله على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان كما دخلت عليها هل وقد جاز بلا قبح عمل الفعل بعده على شريطة التفسير كقوله تعالى ( وإن أحد من المشركين استجارك ) فيجوز في هل بالطريق الأولى، وقيل : يجوز أن يكون ( يرزقكم ) الخ مستأنفاً في جواب سؤال مقدر تقديره أى خالق يسأل عنه، وأن يكون هو الخبير لخالق، ولا يخفى على متأمل أن ما نقل عن الكشف قاض بمرجوحية هذه الأوجه جميعها فتأمل. وفي الآية على ما هو الأولى في تفسيرها واعرابها رد على المعتزلة في قولهم : العبد خالق لأفعاله ونصرة لأهل السنة في قولهم لا خالق الا الله تعالى ﴿ لا اله الا هو ﴾ استئناف مقرر للنفي المفهوم مما تقدم قصداً، ولم يجوز جار الله أن يجعل صفة لخالق كما جعل ( يرزقكم ) صفة له حيث قال : ولو وصلت جملة ( لا اله الا هو ) كما وصلت ( يرزقكم ) لم يساعد عليه المعنى لأن قولك هل من خالق آخر سوى الله لا اله الا ذلك الخالق غير مستقيم لأن قولك هل من خالق سوى الله اثبات لله تعالى فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا بالنفي بعد الاثبات اهـ ، وبين صاحب الكشف وجه المناقضة على تقدير أن يكون غير الله صفة بأن الكلام مسوق لنفي المشاركة في الصفة المحققة أعنى الخلق فقولك هل من خالق آخر سوى الله اثبات لله تعالى ونفي المشارك له فيها ثم وصف الآخر بانحصار الإلهية فيه يكون لنفي خالقيته دون تفرد بالإلهية والتفرد بالإلهية مع مغايرته لله تعالى متناقضان لأن الأول ينفيه تعالى عن ذلك علواً كبيراً والثاني يثبت مع الغير جل عن كل شريك ونقص، ثم قال : والتحقيق في هذا أن هل لا نكار ما يليها وما تلاه إن كان من تمته ينسحب عليه حكم الإنكار بالبقية والا كان مبقى على حاله نفياً وإثباتاً، ولما كان الكلام في الخالقية على ما مر لم يكن الوصفان أعنى تفرد الآخر بالإلهية ومغايرته للقيوم الحق مصاباً له وهما متناقضان في أنفسهما على ما بين فيلزم ما ذكره جار الله لزوماً بيناه، وقد دفع بتقريره ذلك كثيراً من القائل والقليل يد أنه لا يخلو عن بحث، ويمكن تقرير المناقضة على تقدير الوصفية بوجه أظهر له لا يخفى على المتأمل، ويجوز أن يكون المانع من الوصفية النظم المعجز وحاكمه الذوق السليم والكلام في ذلك طويل فتأمل، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ۚ ﴾ لترتيب إنكار عدولهم عن التوحيد إلى الاشتراك على ما قبلها كأنه قيل : وإذا تبين تفرد تعالى بالالوهية والخالقية والرازقية فمن أى وجه تصرفون عن التوحيد إلى الشرك، وقوله تعالى ﴿ وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ الخ تسلياً له عليه الصلاة والسلام بعموم البلية والوعد له ﷺ والوعيد لأعدائه، والمعنى وإن استمروا على أن يكذبوك فيما بلغت إليهم من الحق المبين بعد ما أقت عليهم الحججة وألقتهم الحجر فتأس بأولئك الرسل في الصبر فقد كذبهم قومهم وصبروا فجملة ( قد كذبت رسل من قبلك ) قائمة مقام جواب الشرط والجواب في الحقيقة تأس، وأقيمت تلك الجملة مقامه اكتفاء بذكر السبب عن ذكر المسبب، وجوز أن تجعل هي الجواب من غير تقدير ويكون المترتب على الشرط الاعلام والاخبار كما في قوله تعالى ( وما بكم من نعمة فمن الله ) وتنكير رسل للتعظيم والتكثير الموجبين لمزيد التسليم والحث على التأسى والصبر على ما أصابه عليه الصلاة والسلام من

قومه أى رسل أولو شأن خطير وعدد كثير ﴿وَالِلّٰهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ لآلى غيره عز وجل فيجازى سبحانه كلامك ومنهم بما يليق به، وفي الاقتصار على ذكر اختصاص المرجع به تعالى مع إبهام الجزاء ثوابا وعقابا من المبالغة في الوعد والوعيد ما لا يخفى. وقرئ. (ترجم) بفتح التاء من الرجوع والاول ادخل في التهويل.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ المشار اليه بقوله سبحانه (والى الله ترجع الامور) من البعث والجزاء ﴿حَقٌّ﴾ ثابت لا محالة من غير خلف ﴿فَلَا تُغْنِيْكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بأن يذهبكم التمتع بمتاعها ويلهبكم التامى بزخارفها عن تدارك ما ينفعكم يوم حلول الميعاد، والمراد نهيهم عن الاغترار بها وإن توجه النهى صورة اليها نظير قوله تعالى (لا يجرنكم شقاقى) وقولك لا أرينك هنا ﴿وَلَا يَغْنِيْكُمْ بِاللّٰهِ﴾ حيث أنه جل شأنه عفو كريم رؤف رحيم ﴿الْغُرُورُ هـ﴾ أى المبالغ في الغرور، وهو على ما روى عن ابن عباس. والحسن. ومجاهد الشيطان فالتعريف للعهد، ويجوز التعميم أى لا يغرنكم كل من شأنه المبالغة في الغرور بأن يمنيكم المغفرة مع الاصرار على المعصية قائلا إن الله يغفر الذنوب جميعا فإن ذلك وإن أمكن لكن تعاطى الذنوب بهذا التوقع من قبيل تناول السم تعويلا على دفع الطبيعة، وتكرير فعل النهى للمبالغة فيه ولاختلاف الغرورين في الكيفية.

وقرأ أبو حيوة. وأبو السمال «الغرور» بالضم على أنه مصدر غره يغره وإن قل في المتعدى أو جمع غار كقعود وسجود مصدرين وجمعين، وعلى المصدرية الاسناد مجازى ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ عداوة عامة قديمة لا تكاد تزول، ويشعر بذلك الجملة الاسمية و«لكم» وتقديمه للاهتمام ﴿فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ بخالفتم إياه في عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه، في جماع أحوالكم ﴿أَتُمَادُّوْهُ أَحْزَبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ تقرير لعداوته وتحذير من طاعته بالتنبيه على أن غرضه في دعوة شيعته إلى إتباع الهوى والركون إلى ملاذ الدنيا ليس لإتوريطهم والقاهم في العذاب المخلد من حيث لا يشعرون فاللام ليست للعاقبة. وزعم ابن عطية أنها لها ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ بسبب كفرهم وإجابتهم لدعوة الشيطان واتباعهم لخطواته، ولعل تنكير «عذاب» لتعظيمه بحسب المدة فكانه قيل: لهم عذاب دائم شديد ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ٧﴾ لا غاية لها بسبب ما ذكر من الايمان والعمل الصالح، و«الذين كفروا» مبتدأ خبره «لهم عذاب» وكذا «الذين آمنوا» ولهم مغفرة «النع، وجوز بعضهم كون (الذين كفروا) في موضع خفض بدلا من «أصحاب السعير» أو صفة له أو في موضع نصب بدلا من «حزبه» أو صفة له أو في موضع رفع بدلا من ضمير (ليكونوا) والكل مفوت لجزالة التركيب كما لا يخفى على الأريب ﴿أَفَنُزِّنُ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ﴾ أى حسن له عمله السيئ ﴿فَرَمَاهُ﴾ فاعتقه بسبب التزيين ﴿حَسَنًا﴾ فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، و«من» موصولة في موضع رفع على الابتداء والجملة بعدها صلتها والخبر محذوف والفاء للتفريع والهمزة للانكار فإن كانت مقدمة من تأخير كما هو رأى سيبويه والجمهور في نظير ذلك فالمراد تفريع إنكار ما بعدها على ما قبلها من الحكمين السابقين أى إذا كانت عاقبة كل من الفريقين ما ذكر فليس الذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقه

حسناً وانهمك فيه كمن استقبجه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح وإن كانت في محلها الاصلى وكان العطف على مقدر تكون هي داخلة اليه كما ذهب اليه جمع فالمراد ما في حيزها ويكون التقدير أهما أى الذين كفروا والذين آمنوا وعملوا الصالحات متساويان فالذى زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده حسناً وانهمك فيه كمن استقبجه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح أى ما هما متساويان ليسكون الذى زين له الكفر كمن استقبجه، وحذف هذا الخبر لدلالة الكلام عليه واقتضاء النظم الجليل إياه، وقد صرح بالجزأين في نظير الآية الكريمة من قوله تعالى: (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) وقوله سبحانه: (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى) وقوله عز وجل: (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلناه له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات) وفي التعبير عن الكافر بمن زين له سوء عمله فرآه حسناً إشارة إلى غاية ضلاله حتى كأنه غلب على عقله وسلب تمييزه فشان المغلوب على عقله ذلك كما يشير اليه قول أبي نواس:

اسقنى حتى ترانى حسناً عندى القبيح

وظاهر كلام الزجاج أن من شرطية حيث قال: الجواب على ضربين، أحدهما ما يدل عليه قوله تعالى: (فلا تذهب نفسك) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله فأضله الله ذهب نفسك عليهم حسرة، وثانيهما ما يدل عليه قوله تعالى: (فان الله) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله تعالى، وإلى ذلك ذهب ابن مالك أيضاً. واعترض ابن هشام على التقدير الثانى بأن الظرف لا يكون جواباً وإن قلنا إنه جملة، ووجهه أن الرضى صرح بأنه لا يكون مستقراً في غير الخبر والصفة والصلة والحال ولم يذكر الجواب لا أن ذلك لعدم الفاء، وتقديرها داخلة على مبتدأ يكون الظرف خبره والجملة بتمامها جزاء غير جائز لما فيه من التكلف كما قيل: • وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون الزجاج قد ذهب إلى أن من موصولة وأطلق على خبرها الجواب لشبهه به في المعنى ألا تراهم يدخلون الفاء في خبر الموصول الذى صلته جملة فعالية كما يدخلونها في جواب الشرط فيقولون الذى يأتيه فله درهم، وفيه أنه خلاف الظاهر ولا قرينة على إرادته سوى عدم صحة الجزائية، وضعف التقدير الأول بالفصل بين ما فيه الحذف ودليل المحذوف مع خفاء ربط الجملة بما قبلها عليه، ولا ينبغي أن تكون من شرطية جوابها فرآه لما في ذلك من الركاكة الصناعية فإن الماضى في الجواب لا يقترن بالقاء بدون قد مع خفاء أمر انكار رؤية سوء العمل حسناً بعد التزيين وتفريعه على ما قبله من الحكيم، وكون الانكار لما أن المزين هو الشيطان العدو والتفريع على قوله تعالى: (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) لا يخفى حاله فالوجه المعول عليه ما تقدم جعل عليه، وقوله تعالى:

((فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)) تعليلاً لسببية التزيين لرؤية القبيح حسناً، وفيه دفع استبعاد أن يرى الشخص القبيح حسناً بتزيين العدو إياه ببيان أن ذلك بمشيئة الله عز وجل التابعة للعلم المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وايدان بأن أولئك الكفرة الذين زين لهم سوء عملهم فرأوه حسناً من شاء الله تعالى ضلالهم، وقوله تعالى: ((فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٌ)) تفريع عليه أى إذا كان الامر كذلك فلا تذهب نفسك الخ، وذكر المولى سعدى جلبي أن الهزمة في (أفمن) على التقدير الأول من التقديرين اللذين



نقلا عن الزجاج لانكار ذهاب نفسه ﷺ عليه عليهم حسرة والفاء في قوله سبحانه (فان الله) الخ تعاميل لما يفهمه  
النظم الجليل من أنه لا جدوى للتحسر، وفي الكشف أنه تعالى لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين آمنوا  
قال سبحانه لنبيه ﷺ (أمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) يعني أمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كن  
لم يزين له فكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال لا فقال تعالى (فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء  
فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) ويفهم من كلام الطيبي أن فاء (فلا تذهب) جزائية وفاء (فان الله) للتعليل وأن  
الجملة مقدمة من تأخير فقد قال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان حريصا على ايمان القوم وأن يسلك الصالحين  
في زمرة المهتدي فقليل له عليه الصلاة والسلام على سبيل الانكار لذلك: أمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين  
كمن لم يزين له فلا بد أن يقر ﷺ بالنفي ويقول لا حينئذ يقال له فاذا كان كذلك فلا تذهب نفسك عليهم  
حسرات فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فقدم وأخر انتهى وفيه نظر، وفي الآيات على ما يقتضيه ظاهر  
كلام الزمخشري لف ونشر وبذلك صرح الطيبي ثم قال: الاحسن أن تجعل الآيات من الجمع والتقسيم والتفريق  
فقوله تعالى (يا أيها الناس إزودوا الله حق) جمع الفريقين معاني حكم نداء الناس وجمع ما لهم من الثواب والعقاب  
في حكم الوعد وحذرهما معا عن الغرور بالدنيا والشيطان، وأما التقسيم فهو قوله تعالى (الذين كفروا لهم عذاب  
شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) وأما التفريق فقوله تعالى (أمن زين له سوء عمله)  
لأنه فرق فيه وبين التفاوت بين الفريقين كما قال الزمخشري أمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم  
يزين له، وفرع على ذلك ظهور أن الفاء في (أمن) للتعقيب والهمزة الداخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لانكار  
المساواة وتقرير البون العظيم بين الفريقين وأن المختار من أوجه ذكرها السكائي في المفتاح تقدير كمن هداه  
الله تعالى لحذف لدلالة (فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) ولهم في نظم الآيات الكريمة كلام طويل غير  
ما ذكرناه من أراده فليتبّع كتب التفاسير والعربية، ولعل فيما ذكرناه مقنعا لمن أوتى ذهنا سليما وفهما مستقيما  
والحسرات جمع حسرة وهي الغم على ما فاتته والندم عليه كأنه انحسر عنه ما حمّله على ما ارتكبه أو انحسر قواه  
من فرط غم أو أدركه اعياء عن تدارك ما فرط منه، وانتصبت على أنها مفعول من أجله أي فلا تهلك نفسك  
للحسرات، والجمع مع أن الحسرة في الاصل مصدر صادق على القليل والكثير للدلالة على تضاعف اغتمامه  
عليه الصلاة والسلام على أحوالهم أو على كثرة قبائح أعمالهم الموجهة للتأسف والتحسر، و(عليهم) صلة (تذهب) كما  
يقال هلك عليه حبا ومات عليه حزنا أو هو بيان للمتحسر عليه فيكون ظرفا مستقرا ومتعلقه مقدر كأنه قيل:  
على من تذهب؟ فقل: عليهم، وجوز أن يتعلق بحسرات بناء على أنه يغتفر تقديم معمول المصدر عليه إذا كان  
ظرفا وهو الذي اختاره والزمخشري لا يجوز ذلك، وجوز أن يكون حسرات حالا من (نفسك) كأن كلها صارت  
حسرات لفرط التحسر كما قال جرير:

مشق الهواجر لجهن مع السرى حتى ذهبن كلالا وصدورا

يريد رجوع كلالا وصدورا أي لم يبق الا كلالها وصدورها، وهو الذي ذهب اليه سيويه في البيت، وقال  
المبرد: كلالا وصدورا تمييز محول عن الفاعل أي حتى ذهب كلالها وصدورها، ومن هذا قوله:

فعلى أثرهم تساقط نفسى حسرات وذكروهم لى سقام

وفيه مبالغات ثلاث ، وقرأ عبيد بن عمير (زين) مبنياً للفاعل ، ونصب (سواً) وعنه أيضاً (أسواً) على وزن أفعل وأريد بأسواً عمله الشرك ، وقرأ طلحة (أمن) بغير فاء قال صاحب اللوامح : فلهزمة للاستخبار والتقرير ويجوز أن تكون للنداء وحذف ما نودي لأجله أى تفكر وارجع إلى الله فإن الله الخ ، والظاهر أنها للانكار كما فى قراءة الجمهور ، وقرأ أبو جعفر . وقتادة . وعيسى . والاشهب وشيبة . وأبو حيوة . وحيد . والاعمش . وابن محيصن (تذهب) من أذهب مسنداً إلى ضمير المخاطب (نفسك) بالنصب على المفعولية ورويت عن نافع .

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝ ٨ ﴾ فى موضع التعاليل لما قبله وفيه وعيد للكفرة أى انه تعالى عليم بما يصنعونه من القبائح فيجازيهم عليه ، والآيات من قوله تعالى (أمن زين له سوء عمله) إلى هنا نزلت على ما روى عن ابن عباس فى أبى جهل ومشركى مكة ، وأخرج جويرير عن الضحاك أنها نزلت فى عمر رضى الله تعالى عنه . وأبى جهل حيث هدى الله تعالى عمر وأضل أباه جهل ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقرأ حمزة . والكسائى . وابن كثير (الريح) وصيغة المضارع فى قوله تعالى ﴿ فَثِيرٌ سَحَابًا ﴾ لحكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة والحكمة وكثيراً ما يفعلون ذلك بفعل فيه نوع تميز وخصوصية بحال تستغرب أوتهم المخاطب أو غير ذلك ، ومنه قول تأبط شرا :

الامن مبالغ قتيان فهم	بما لا قيت عند رضى بطلان
بأنى قدر أيت الغول تهوى	بسهب كالصحيفة صححان
فقلت لها كلانا نضوأرض	أخو سفر فخلى لى مكانى
فشدت شدة نحوى فأهوت	لها كفى بمصقول يمانى
فأضرها بلاد هش فخرت	صريعاً للدين وللجيران

ولأن الاثارة خاصة للرياح وأثر لا ينفك فى الغالب عنها فلا يوجد إلا بعد إيجادها فيكون مستقبلاً بالنسبة إلى الارسال ، وعلى هذا يكون استعمال المضارع على ظاهره وحقيقته من غير تأويل لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم ، والفاء دالة على عدم تراخى ذلك وهو شئ آخر وجوز أن يكون الايتان بما يدل على الماضى ثم بما يدل على المستقبل إشارة إلى استمرار الامر وأنه لا يختص بزمان دون زمان إذ لا يصح الماضى والاستقبال فى شئ واحد إلا إذا قصد ذلك ، وقال الامام : اختلاف الفعلين لأنه لما أسند فعل الارسال إلى الله تعالى وما يفعل سبحانه يكون بقوله عز وجل (كن) فلا يبقى فى العدم زمانا ولا جزء زمان جىء بلفظ الماضى دون المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنه كان ولأنه تعالى فرغ من كل شئ فهو سبحانه قدر الارسال فى الأوقات المعلومة وإلى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما أسند فعل الاثارة إلى الرياح وهى تؤلف فى زمان قال سبحانه : (تثير) بلافظ المستقبل اه •

وأورد عليه قوله تعالى : فى سورة الروم (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً) وفى سورة الاعراف (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته) حيث جىء فى الارسال فيها بالمضارع فتأمل •  
﴿ فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ ﴾ قطعة من الارض لانبات فيها . وقرئ (ميت) بالتخفيف وهما بمعنى واحد فى المشهوره

وفي كليات أبي البقاء الكفوي الميت بالتخفيف هو الذي مات والميت بالتشديد هو المات هو الذي لم يميت بعد، وأنشد

ومن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت إلا من إلى القبر يحمل

والمعول عليه هو المشهور ﴿فَاحْيِنَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ أى بالمطر النازل منه المدلول عليه بالسحاب فان بينهما تلازما في الذهن كما في الخارج أو بالسحاب فانه سبب السبب وإحياء الأرض إنبات الشجر والكلأ فيها ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يدسها وخلوها عن ذلك، وإيراد الفعلين بصيغة الماضى للدلالة على التحقيق، وإسنادهما إلى نون العظمة المنبى عن الاختصاص به تعالى لما فيهما من مزيد الصنع ولتكميل المماثلة بين إحياء الأرض وبين البعث الذى شبه به بقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ في كمال الاختصاص بالقدرة الربانية، وقال الامام عليه الرحمة: أسند (أرسل) إلى الغائب وساق (وأحيى) إلى المتكلم لانه في الأول عرف سبحانه نفسه بفعل من الأفعال وهو الإرسال ثم لما عرف قال تعالى: أنا الذى عرفتني سقت السحاب وأحييت الأرض ففي الأول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثانى كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمتى الرياح والسحب بالسوق والاحياء، وهو كما ترى •

وقال سبحانه: فأحيينا به الأرض دون فأحيينا أى البلد الميت به تعليقا للأحياء بالجنس المعلوم عند كل أحد وهو الأرض ولأن ذلك أوفق بأمر البعث، وقال تعالى: (بعد موتها) مع أن الأحياء مؤذن بذلك لما فيه من الإشارة إلى أن الموت للأرض الذى تعلق بها الأحياء معلوم لهم وبذلك يقوى أمر التشبيه فليتأمل • والنشور على ما في البحر مصدر نشر الميت اذا حيى قال الأعشى:

حتى يقول الناس مما رأوا ياعجبا للميت الناشر

وفي نهاية ابن الأثير يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت وأنشره الله تعالى أحياء، وقال الراغب: قيل نشر الله تعالى الميت وأنشره بمعنى والحقيقة أن نشر الله تعالى الميت مستعار من نشر الثوب أى بسطه كما قال الشاعر:

طوتك خطوط دهرك بعد نشر كذاك خطوبه طيا ونشرا

والمراد بالنشور هنا إحياء الأموات في يوم الحساب وهو مبتدأ والجار والمجرور قبله في موضع الخبر وقيل الكاف في حيز الرفع على الخبرية أى مثل ذلك الأحياء الذى تشاهدونه إحياء الأموات يوم القيامة في صحة المقدورية وسهولة التأني من غير تفاوت بينهما أصلا سوى الألف في الأول دون الثانى، وقال أبو حيان: وقع التشبيه بجها لما قبلت الأرض الميتة الحياة اللائقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة أو كما أن الريح تجمع قطع السحاب كذلك يجمع الله تعالى أجزاء الأعضاء وأبعض الموتى أو كما يسوق سبحانه السحاب إلى البلد الميت يسوق عز وجل الروح والحياة إلى البدن، وقال بعضهم: التشبيه باعتبار الكيفية •

فقد أخرج ابن جرير. وغيره عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ فيه فلا يبقى خلق لله في السموات والأرض إلا من شاء الله تعالى الامات ثم يرسل الله تعالى من تحت العرش ماء كمنى الرجال تثبت أجسامهم من ذلك الماء وقرأ الآية ثم يقوم ملك فينفخ فيه فتطلق كل نفس إلى جسدها، وفي حديث مسلم مرفوعا ينزل الله تعالى مطرا كأنه الطل فينبت أجساد الناس

ونبات الأجساد من عجب الذنب على ما ورد في الآثار وقد جاء أنه لا يبلى وهو العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز ، وقال أبو زيد الوقواقى : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير ، ولا حاجة إلى التزام أنه جوهر فرد ، ووراء ذلك أقوال عجيبة في هذا العجب فقل هو العقل الهولاءى ، وقيل بل الهولوى ، وعن الغزالى إنما هو النفس وعليها تنشأ النشأة الآخرة ، وعن الشيخ الأكرأه العين الثابت من الانسان ، وعن بعض المتكلمين أنه الأجزاء الأصلية ، وقال الملا صدرا الشيرازى فى أسفاره : هو عندنا القوة الخيالية لأنها آخر الأكوأان الحاصلة فى الانسان من القوى الطبيعية والحيوانية والنباتية المتعاقبة فى الحدوث للبادة الانسانية فى هذا العالم وهى أول الأكوأان الحاصلة فى النشأة الآخرة ثم بين ذلك بما بين وأنه لأضعف من بيت العنكبوت وأوهن . والممول عليه ما يوافق فهم أهل اللسان ، وأى حاجة إلى التأويل بعد التصديق بقدره الملك الديان جل شأنه وعظم سلطانه

(مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ) الشرف والمنعة من قولهم أرض عزاز أى صلبة وتعريفها للجنس ، والآية فى الكافرين كانوا يتعززون بالأصنام كما قال تعالى : (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا ) والذين آمنوا بالسنتهم من غير موأاطاة قلوبهم كانوا يتعززون بالمشركين كما قال سبحانه : (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتفون عندهم العزة) ومن اسم شرط وما بعده فعل الشرط ، والجمع بين كان ويريد للدلالة على دوام الارادة واستمرارها ، وقوله تعالى : (فَإِنَّ الْعِزَّةَ جَمِيعًا) دليل الجواب ولا يصح جعله جوابا من حيث الصنائة لخلوه عن ضمير يعود على من ، وقد قالوا : لابد أن يكون فى جملة الجواب ضمير يعود على اسم الشرط إذ لم يكن ظرفا ، والتقدير من كان يريد العزة فليطلبها من الله تعالى فله وحده لا لغيره العزة فهو سبحانه يتصرف فيها كما يريد فوضع السبب موضع المسبب لأن الطالب بمن هى له وفى ملكه جميعها مسبب عنه ، وتعريف العزة للاستغراق بقرينة (جميعا) وانتصابه على الحال ، والمراد عزة الدنيا والآخرة ، وتقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص كما أشرنا إليه .

ولا ينافى ذلك قوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) لأن مآله تعالى وحده العزة بالذات ومآل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم العزة بواسطة قربه من الله تعالى ومآل المؤمنين العزة بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكأنه للإشارة إلى ذلك أعيد الجار ، وقد بعضهم الجواب فليطع الله تعالى ، وأيد بما رواه أنس كما فى مجمع البيان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن ربكم يقول كل يوم أنا العزيز فمن أراد عز الدارين فليطعم العزيز » ومن قدر فليطلبها من الله تعالى قال : إن الطالب مته تعالى إنما يكون بالطاعة والافتقاد ، وعن الفراء المعنى من كان يريد علم العزة أى القدرة على القهر لمن هى فإينسها إلى الله تعالى فهى له تعالى وحده ، وقيل : المعنى من كان يريد العزة أى الغلبة فهو مغلوب لأن الغلبة لله تعالى وحده ولا تتم إلا به عز وجل ونسب هذا إلى مجاهد ، وقيل : تعريف العزة الأولى للاستغراق أيضا أول للعهد والمراد الفرد السكامل ، والمعنى من كان يريد العزة جميعها أو الفرد السكامل منها وهى العزة التى لا يشوبها ذلة من وجه فهو لا يئالها فانها لله تعالى وحده ، وهذا القول أحسن من القولين قبله ، وأظهر الأقوال عندى الأول وهو منسوب إلى قتادة ، وقوله تعالى (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ) إلى آخرة كالبیان لطريق تحصيل العزة وسلوك السبيل إلى نيلها وهو الطاعة القولية والفعلية ، وقيل : بياأن يكون

المعول. و(الكلم) اسم جنس جمعي عند جمع واحدة كلمة، والمراد بالكلم الطيب على ما في الكشف والبحر عن ابن عباس لا اله الا الله، ومعنى كونه طيباً على ما قيل أن العقل السليم يستطيعه ويستلذه لما فيه من الدلالة على التوحيد الذي هو مدار النجاة والوسيلة إلى النعيم المقيم أو يستلذه الشرع أو الملائكة عليهم السلام، وقيل: إنه حسن يقبله العقل ولا يرده، وإطلاق الكلم على ذلك إن كان واحده الكلمة بالمعنى الحقيقي ظاهر لتضمنه عدة كلمات لكن في وصفه بالطيب بالنظر إلى غير الاسم الجليل خفاء، ولعل ذلك باعتبار خصوصية التركيب، وإن كان واحده هنا الكلمة بالمعنى المجازي كما في قوله تعالى (وتمت كلمة ربك . وكلا إنها كلمة هو قائلها) وقوله عليه الصلاة والسلام: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد» وقولهم لا اله الا الله كلمة التوحيد إلى ما لا يحصى كثرة فإطلاق الكلم على ذلك لتعددته بتعدد القائل . وكأن القرينة على إرادة المعنى المجازي للكلمة الصادق على الكلام الوصف بالطيب بناء على أن ما يستطاب ويستلذه هو الكلام دون الكلمة العربية عن إفادة حكم تنبسط منه النفس أو تنقبض . أو يقال: إن كثرة إطلاق الكلمة على الكلام وشيوعه فيما بينهم حتى قال بعضهم كما نقل المحصى في حواشي التصريح عن بعض شراح الأجرومية أنه حقيقة لغوية تغنى عن القرينة، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن الخبر أنه فسر الكلم الطيب بذكر الله تعالى، وقيل: هو سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر، وهو ظاهر أثر أخرجه ابن مردويه . والدليل على أنه هريرة . وقيل: هو سبحانه الله وبحمده والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وتبارك الله، وهو ظاهر أثر أخرجه جماعة عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب أنه القرآن، وقيل: هو الشاء بالخير على صالحى المؤمنين، وقيل: هو الدعاء الذى لا ظلم فيه، وقال الامام وبه اقتدى: المختار أنه كل كلام هو ذكر الله تعالى أو هو لله سبحانه كالنصيحة والعلم، وأما ما أفاده كلام الملا صدرا في اسفاره من أنه النفوس الطاهرة الزكية فانه تطلق الكلمة على النفس إذا كانت كذلك كما قال تعالى في عيسى عليه السلام (وكلمته ألقاها إلى مريم) فلا ينبغي أن يعد في عداد أقوال المفسرين كما لا يخفى، وصعود الكلم إليه تعالى مجاز مرسل عن قبوله بعلاقة اللزوم واستعارة بتشبيهه القبول بالصعود، وجوز أن يجعل الكلم مجازاً عما كتب فيه بعلاقة الحلول أو يقدر مضاف أى إليه يصعد صحيفة الكلم الطيب أو يشبه وجوده الخارجى هنا ثم الكتابى في السماء بالصعود ثم يطلق المشبه به على المشبه ويشترك منه الفعل على ما هو المعروف في الاستعارة التبعية، وقيل: لا مانع من اعتبار حقيقة الصعود للكلم فله تعالى تجسيد المعانى، وكون الصعود إليه عز وجل من المتشابه والكلام فيه شهير، والكلام بعد ذلك كناية عن قبوله والاعتناء بشأن صاحبه، وتقديم الجار والمجرور لإفادة الحصر، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضى الله تعالى عنه . والسلمى . وابراهيم (يصعد) من أصدد الكلام الطيب بالنصب، وقال ابن عطية: وقرأ الضحاك (يصعد) بضم الياء ولم يذكر مبنياً للفاعل ولا مبنياً للمفعول ولا اعراب ما بعده، وفي الكشف وقرئ (إليه يصعد الكلم الطيب) على البناء للمفعول (إليه يصعد الكلم الطيب) من أصدد والمصعد هو الرجل أى يصعد إلى الله عز وجل الكلم الطيب، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (إليه يصعد) من صعد الكلام بالرفع . (وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) مبتدأ وخبر على المشهور، واختلف في فاعل (يرفع) فقيل ضمير يعود على العمل

الصالح وضمير النصب يعود على (الكلم) أى والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب وروى ذلك عن ابن عباس .  
والحسن . وابن جبير . ومجاهد . والضحاك . وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره .  
وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه فسر  
العمل الصالح باداء الفرائض ثم قال: فمن ذكر الله تعالى وأدى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله  
تعالى ومن ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به، وتعقب ذلك ابن عطية فقال: هذا  
قول يرد معتقد أهل السنة ولا يصح عن ابن عباس، والحق أن العاصي بترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقال  
كلاما طيبا كتب له ذلك وتقبل منه وعليه وزر ترك الفرائض، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك انتهى .  
ولعل المراد برفع العمل الصالح الكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم  
يترتب عليه إذا كان بلا عمل، وحديث لا يقبل الله قولا إلا بعمل ولا يقبل قولا وعملا إلا بنية ولا يقبل  
قولا وعملا ونية إلا باصابة السنة المذكور في الكشف لا أظن صحته، وقيل: إنه لو سلم صحته فالمراد  
نفى القبول التام، ويجوز أن يكون المراد برفعه إياه تحقيقه وتقويته وذلك باعتبار أن الكلام الطيب هو الإيمان  
فانه لا شك أن العمل الصالح يثبت الإيمان ويحققه باظهار آثاره إذ به يعلم التصديق القلبي، وقيل: الفاعل  
ضمير يعود على الكلم الطيب وضمير النصب يعود على العمل الصالح أى يرفع الكلم الطيب العمل الصالح .  
ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبي صالح . وشهر بن حوشب، وأيد بقراءة عيسى: وابن أبي عبلة (والعمل الصالح)  
بالنصب على الاشتغال، وفيه بحث لعدم تعيين ضمير (الكلم) للفاعلية عليها، ومعنى رفع الكلم الطيب العمل الصالح  
قيل أن يزيد بهجة وحسنا. ومن فسر الكلم الطيب بالتوحيد قال: معنى ذلك جعله مقبولا فان العمل لا يقبل  
إلا بالتوحيد، وقيل: الفاعل ضميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل، وأخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة  
أى والعمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله. قال ابن عطية: هذا أرجح الأقوال عندى، وقيل: ضمير الفاعل يعود  
على العمل وكذا الضمير المنصوب والكلام على حذف مضاف أى والعمل الصالح يرفع عامله ويشرفه، ونسب  
ذلك أبو حيان إلى ابن عباس ثم قال: ويجوز عندى أن يكون (العمل) معطوفا على (الكلم) و(يرفعه) استئناف اخبار  
أى يرفعهما الله تعالى، ووحده الضمير لاشتراكهما في الصعود والضمير قد يجرى مجرى اسم الإشارة فيكون  
لفظه مفردا والمراد به التثنية فكأنه قيل. ليس صعودهما من ذاتهما بل ذلك برفع الله تعالى إياهما اه، وهو خلاف  
الظاهر جدا، ومثله مانسبه إلى ابن عباس وأنا لا أظن صحة نسبته اليه، وعلى التسليم يحتمل أنه رضى الله تعالى عنه  
أراد بقوله العمل الصالح يرفع عامله ويشرفه بيان ما يشير اليه الآية في الجملة. والذي يتبادر إلى ذهنى من الآية  
ماروى عن قتادة واختاره ابن عطية، وتخصيص العمل الصالح برفع الله تعالى إياه على ذلك قيل لما فيه من  
الكلمة والمشقة إذ هو الجهاد الاكبر، وظاهر هذا أن العمل أشرف من الكلام ولا كلام في ذلك إذا أريد بالعمل  
الصالح ما يشمل العمل القلبي بالتصديق، ولعل الكلام عليه نظير قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله سبحانه  
(سبحان الذى أسرى بعبده) وكلام الامام صريح في أن الكلم الطيب المفسر بالذكر أشرف من العمل حيث  
جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذى يرفعه غيره، وقال فى وجه ذلك: الكلام شريف فان  
امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف إذا وصل  
إلى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب، ويدل على هذا أن الكافر إذا تسكلم بكلمة الشهادة

أمن من عذاب الدارين إن كان ذلك عن صدق وأمن في نفسه ودمه وحرمة في الدنيا إن كان ظاهراً ولا كذلك العمل بالجوارح ، وأيضاً أن القلب هو الأصل وما فيه لا يظهر إلا باللسان وما في اللسان لا يبين صدقه إلا بالفعل فالقول اقرب إلى القلب من الفعل فيكون أشرف منه ، اه وفي القلب منه شيء فقدر •

﴿ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أي المكرات السيئات أو أصناف المكرات السيئات على أن (السيئات) صفة لمخدوف وليس مفعولاً به لمكرون لأن مكر لازم ، وجوز أن يكون مفعولاً على تضمين يقصدون أو يكسبون وعلى الأول فيه مبالغة للوعيد الشديد على قصد المكر أو هو إشارة إلى عدم تأثير مكرهم ، والموصول مبتدأ وجملة قوله تعالى ﴿ لَّهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ خبره أي لهم بسبب مكرهم عذاب شديد لا يقادر قدره ولا يعاب بالنسبة إليه بما يكرون . والآية على ما روى عن أبي العالية في الذين مكروا برسول الله ﷺ في دار الندوة كما قال تعالى (وإذ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ) والمضارع لحكاية الحال الماضية ، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم في قوله سبحانه ﴿ وَمَكْرُ أُولَئِكَ ﴾ للابتنان بكال تميزهم بما هم عليه من الشر والفساد عن سائر المفسدين واشتغالهم بذلك ، وما فيه من معنى البعد للتنبيه على ترامي أمرهم في الطغيان وبعد منزلتهم في العدوان أي ومكر أولئك المفسدين المشهورين ﴿ هُوَ يُورِثُ ﴾ أي يفسد ، وأصل البوار فرط الكساد والهلاك فاستعير هنا للفساد عدم التأثير لأن فرط الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد أو لأن الكساد يكسد في الغالب لفساده ولأن الهالك فاسد لا أثر له ، و(مكر) مبتدأ خبره جملة (هو يورث) وتقديم الضمير للتقوى أو الاختصاص أي مكرهم هو يفسد خاصة لا مكرنا بهم ، وأجاز الحوفي . وأبو البقاء كون الخبر جملة (يورث) و(هو) ضمير فصل . وتعقبه في البحر بأن ضمير الفصل لا يكون ما بعده فعلاً ولم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمنا إلا عبد القاهر الجرجاني في شرح الإيضاح له فانه أجاز في كان زيد هر يقوم أن يكون هو فصلاً . ورد ذلك عليه • وجوز أبو البقاء أيضاً كون (هو) تأكيداً للببتدأ ، والظاهر ما قدمناه ، وقد أبار الله تعالى أولئك الماكرين بعد إبارة مكرهم حيث أخرجهم من مكة وقتلهم وأثبتهم في قلب بدر فجمع عليهم مكراتهم الثلاث التي اكتفوا في حقها عليه الصلاة والسلام بواحدة منهمن وحقق عز وجل فيهم قوله سبحانه : (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وقوله تعالى : (ولا يحق المكر السوء إلا بأهله) ووجه ارتباط الآية بما قبلها على ما ذكره شيخ الإسلام أنها بيان لحال الكلم الخبيث والعمل السوء وأهلهما بعد بيان حال الكلم الطيب والعمل الصالح •

وقال في الكشف : كأنه لما حصر سبحانه العزة وخصها به تعالى يعطيها من يشاء وأرشد إلى نيل ما به ينال ذلك المطلوب ذكر على سبيل الاستطراد حال من أراد العزة من عند غيره عز وجل وأخذ في إهانته من أعزّه الله تعالى فوق السماكين قدراً ومارجع اليهم من وبال ذلك كالاتشهاد لتلك الدعوى وهو خلاصة ما ذكره الطيبي في وجه الانتظام ، وروى عن مجاهد . وسعيد بن جبير . وشهر بن حوشب أن الآية في أصحاب الربا وهي متصلة بما عندها على ما روى عن شهر حيث قال : (والذين يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ) أي يراؤن (ومكر أولئك هو يورث) هم أصحاب الربا عملهم لا يصعد ، وقال الطيبي : إن الجملة على هذه الرواية عطف على جملة الشرط والجزاء أعني قوله تعالى : (من كان يريد العزة) الخ فيجب حينئذ مراعاة التطابق بين القرينتين والتقابل بين المقرتين بحسب الإمكان بأن يقدر في كل منهما ما يحصل به التقابل بدلالة المذكور في الأولى على المتروك في الأخرى وبالعكس اه



ولا يخفى بعده، وإيا ما كان فالمضارع للاستمرار التجددى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ دليل آخر على صحة البعث والنشور أى خلقكم ابتداء منه فى ضمن خلق آدم عليه السلام خلقا اجماليا ﴿ثُمَّ مِنْ نُطْقَةٍ﴾ أى ثم خلقكم منها خلقا تفصيليا ﴿ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾ أى أصنافا ذكرانا وإناثا كما قال سبحانه: (أوبزوجهم ذكرانا وإناثا) وأخرجه ابن أبي حاتم عن السدى، وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال قدر بينكم الزوجية وزوج بعضكم بعضا ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ حال من الفاعل ومن زائدة أى إلا ملتبسة بعلمه تعالى ومعلومية الفاعل راجعة إلى معلومية أحواله مفصلة ومنها حال ماحتماته الآتى ووضعت فجعله من ذلك أبلغ معنى وأحسن لفظا من جعله من المفعول أعنى المحمول والموضوع لأن المفعول محذوف متروك كما صرح به الزمخشري فى حم السجدة، وجعله حالا من الحمل والوضع أنفسهما خلاف الظاهر ﴿وَمَا يَعْمُرُ مَعْمَرٌ﴾ أى من أحد أى وما يمد فى عمر أحد وسمى معمرًا باعتبار الأول نحو (إنى أرانى أعصر خمرًا) ومن قتل قتيلا على ما ذكر غير واحد وهذا لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وجوز أن يقال لأن (يعمر) مضارع فيقتضى أن لا يكون معمرًا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضى ﴿وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ الضمير عائد على معمر آخر نظير ما قال ابن مالك فى عندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر، ولا يضر فى ذلك احتمال أن يكون المراد مثل نصفه لأنه مثال وهو استخدام أو شبيه به وإلى ذلك ذهب الفراء وبعض النحويين وأعله الأظهر، وفسروا المعمر بالمازاد عمره بدليل ما يقابله من قوله تعالى: (ولا ينقص) الخ وهو الذى دعاهم إلى إرجاع الضمير إلى نظير المذكور دون عينه ضرورة أنه لا يكون المزيد فى عمره منقوصا من عمره، وقيل: عليه هب أن مرجع الضمير معمر آخر أليس قد نسب النقص فى العمر إلى معمر وقد قلتم إنه المازاد عمره. أوجب بأن الأصل وما يعمر من أحد فسمى معمرًا باعتبار ما يؤول اليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول عنه فآل ذلك ولا ينقص من عمر أحد أى ولا يحمل من ابتداء الأمر ناقصا فهو نظير قولهم ضيق فم الركبة، وقال آخرون: الضمير عائد على المعمر الأول بعينه والمعمر هو الذى جعل الله تعالى له عمرا طال أو قصر، ولا مانع أن يكون المعمر ومن ينقص من عمره شخصا واحدا والمراد بنقص عمره ما يمر منه وينقضى مثلا يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتى الخ وروى هذا عن ابن عباس. وابن جبير. وأبى مالك وحسان بن عطية. والسدى، وقيل بمعناه:

حياتك أنفاس تعد فكلمًا مضى نفس منها انتقصت به جزأ

وقيل الزيادة والنقص فى عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت فى اللوح كما ورد فى الخبر الصدقة تزيد فى العمر فيجوز أن يكون أحد معمرًا أى زاد فى عمره إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمل، وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لأنه فى تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان ما فى علمه تعالى الأزلى وقضائه المبرم لا يعتريه نحو على ما عرف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمر.

وقال كعب: لو أن عمر رضى الله تعالى عنه دعا الله تعالى أخر أجله، ويعلم من هذا أن قول ابن عطية: هذا قول

ضعيف مردود يقتضى القول بالأجلين كما ذهب إليه المعتزلة ليس بشيء ، ومن العجيب قول ابن كمال: النظر الدقيق يحكم بصحة أن المعمر أى الذى قدر له عمر طويل يجوز أن يبلغ ذلك العمر وأن لا يبلغ فيزيد عمره على الأول وينقص على الثانى ومع ذلك لا يلزم التغير فى التقدير لأن المقدر فى كل شخص هو الأنفاس المحدودة لا الأيام المحدودة والأعوام الممدودة ثم قال: فانهم هذا السر العجيب وكتب فى الهامش حتى ينكشف لك سر اختيار حبس النفس ويتضح وجه صحة قوله عليه الصلاة والسلام « إن الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان فى الأعمار » اهـ . وتعقبه الشهاب الخفاجى بأنه مما لا يعول عليه عاقل ولم يقل به أحد غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما ورد فى الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم والنسائى وابن أبى شيبة وأبو الشيخ عن عبد الله بن مسعود عن قول النبي ﷺ « لا م حبيبة » وقد قالت: اللهم امتعنى بزواجى النبي ﷺ وبأبى إسفيان وبأخى معاوية ، سألت الله تعالى لأجال مضروبة وأيام معدودة الحديث وأطال الجلبى فى رده وهو غنى عنه اهـ . وقال بعضهم: يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يغير ما قدر أولا بتقدير آخر ولا حرج على الله تعالى ، ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث التراويح « خشيت أن تفرض عليكم » وقوله ﷺ فى دعاء القنوت « وقنى شر ما قضيت » وخوفه عليه من الله تعالى آلاف آلاف صلاة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الريح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدي والرجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد ، وغاية ما يلزم من ذلك تغير المعلوم ولا يلزم منه تغير العلم على ما بين فى موضعه وعلى هذا الإشكال فى خبر « الصدقة تزيد فى العمر » ويتضح أمر فائدة الدعاء ، وما يحكى عن بعضهم من نفي القضاء المبرم يرجع إليه ، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها التشييد هذا القول وتثبت أركانه ، والحق عندي أن ما فى العلم الأزل المتعلق بالأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر لا يتغير ويجب أن يقع كما علم وإلا يلزم الانقلاب ، وما يتبادر منه خلاف ذلك إذا صح مؤول ، وخبر « الصدقة تزيد فى العمر » قيل إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات ، وقيل المراد أن الصدقة وكذا غيرها من الطاعات تزيد فيها هو المقصود الأهم من العمر وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التى بها تستكمل النفوس الإنسانية فتفوز بالسعادة الأبدية ، والدعاء حكمه حكم سائر الأسباب من الأكل والشرب والتحفظ من شدة الحر والبرد مثلا ففائدته كفائدها ، وقيل هو مجرد إظهار الاحتياج والعبودية فليتدبر .

وقيل الضمير للمعمر والنقص لغيره أى ولا ينقص من عمر المعمر لغيره بأن يعطى له عمر ناقص من عمره ، وقيل الضمير للمنقوص من عمره وهو وإن لم يصرح به فى حكم المذكور كما قيل . وبضدها تبين الأشياء . فيكون عائداً على ما علم من السياق أى ولا ينقص من عمر المنقوص من عمره بحمله ناقصاً . وقرأ الحسن . وابن سيرين . وعيسى (ولا ينقص) بالبناء للفاعل وفاعله ضمير المعمر أو (عمره) و(من) زائدة فى الماعل وإن كان متعدداً جاز كونه ضمير الله تعالى . وقرأ الأعرج (من عمره) بسكون الميم (إلا فى كتاب) عن ابن عباس هو اللوح المحفوظ ، وجوز أن يراد به صحيفة الإنسان فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن حذيفة بن أسيد الغفارى قال قال رسول الله ﷺ : « يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر فى الرحم بأربعين أو بخمسة وأربعين ليلة فيقول يا رب أشقى أم سعيد أذكر أم أنثى فيقول الله تعالى ويكتب ثم يكتب عمله

ورزقه وأجله وأثره ومصيبته ثم تطوى الصحيفة فلا يزداد فيها ولا ينقص منها، وجوز أيضاً أن يراد به علم الله عز وجل، وذكر في بطل الآيات أن قوله تعالى: (والله خالقكم من تراب) الخ مساق للدلالة على القدرة الكاملة وقوله سبحانه: (وما تحمل من أنثى) الخ للعلم الشامل وقوله عز وجل: (وما يعمر من معمر) الخ لاثبات القضاء والقدر، والمعنى وما يعمر منكم خطاباً لأفراد النوع الانساني وأيد بذلك الوجه الأول من أوجه (وما يعمر) الخ ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الخلق وما بعده مع كونه محاراً للعقول والأفهام ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ لاستغنائها تعالى عن الأسباب فكذلك البعث والنشور ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ طيبٌ﴾ فرات كاسر العطش ومزيله.

وقال الراغب: الفرات الماء العذب يقال للواحد والجمع، ولعل الوصف على هذا على طرز أسود حالك وأصفر فاقع ﴿سَائِغٌ شَرَابُهُ﴾ سهل انحداره لخلوه مما تعافه النفس. وقرأ عيسى (سيغ) كيت بالتشديد، وجاء كذلك عن أبي عمرو. وعاصم، وقرأ عيسى أيضاً (سيغ) كيت بالتخفيف ﴿وَهَذَا مَالِحٌ﴾ متغير طعمه التغير المعروف، وقرأ أبو بن بك. وطلحة (مالح) بفتح الميم وكسر اللام، قال أبو الفتح الرازى: وهى لغة شاذة، وجوز أن يكون مقصوداً من مالح للتخفيف، وهو مبنى على ورود مالح والحق وروده بقله وليس باغة رديئة كما قيل. وفرق الامام بين المالح والمالح بأن المالح الماء الذى فيه الطعم المعروف من أصل الخلقة كماء البحر والمالح الماء الذى وضع فيه ملح فتغير طعمه ولا يقال فيه إلا مالح ولم أره لغيره، وقال بعضهم: لم يرد مالح أصلاً وهو قول ليس بالمليح ﴿أَجَاجٌ﴾ شديد الملوحة والحرارة من قولهم أجيح النار وأجتها، ومن هنا قيل هو الذى يحرق بملوحته، وهذا مثل ضرب للؤمن والكافر، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كُلَّ﴾ أى من كل واحد منهما ﴿تَأْكُلُونَ لِمَاطَرِيًّا﴾ أى غصاً جديداً وهو السمك على ما روى عن السدى، وقيل الطير والسمك واختار كثير الأول، والتعبير عن السمك باللحم مع كونه حيواناً قيل للتلويح بانحصار الانتفاع به فى الأكل، ووصفه بالطراوة للاشعار بلطافته والتنبية على المسارعة إلى أكله لئلا يتسارع اليه الفساد كما يبنى عنه جعل كل من البحرين مبدأ أكله.

واستدل مالك. والثورى بالآية حيث سمي فيها السمك لحماً على حث من حلف لا يأكل لحماً أو أكل سمكاً، وقال غيرهما: لا يحث لأن مبنى الإيمان على العرف وهو فيه لا يسمى لحماً ولذلك لا يحث من حلف لا يركب دابة فركب كافراً مع أن الله تعالى سماه دابة فى قوله سبحانه: (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) ولا يبعد عندى أن يراد بلحماً لحم السمك ودعوى التلويح بانحصار الانتفاع بالسمك فى الأكل لا أظنها تامة ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ﴾ ظاهره ومن كل تستخرجون ﴿حَلِيَّةٌ تَلْبَسُونَهَا﴾ والحلية التى تستخرج من البحر المالح اللؤلؤ والمرجان ويلبس ذلك الرجال والنساء وإن اختلفت كيفية اللبس، أو يقال عبر عن لبس نسائهم بلبسهم لكونهم منهم أولكون لبسهن لأجلهم، ولا نعلم حلية تستخرج من البحر العذب، ولا يظهر هنا اعتبار إسناد ما للبهض إلى الكل كما اعتبر ذلك فى قوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وكوز بعض الصخور التى فى مجارى السيول قد تكسر فيوجد فيها ماس وهو حاية تلبس إن صح لا ينفع اعتباره هنا إذ ليس فيه استخراج الحلية من البحر العذب ظاهراً، وقيل: لا يبعد أن تكون الحلية المستخرجة من ذلك عظام السمك التى يصنع منها قبضات للسيوف

والخناجر مثلاً فتحمل ويتحلى بها ، وفيه ما فيه لاسيما إذا كانت الحلية كالخلى ما يتزين به من مصنوع المعدنيات أو الحجارة ، وقال الخفاجي : لا مانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة وإن لم نره ، ولا يخفى ما فيه من البعده وذهب بعض الأجلة للخلاص من القيل والقال أن المراد وتستخرجون من البحر الملح خاصة حلية تلبسونها ويشعر به كلام السدي يحتمل ثلاثة أوجه ، الأول أنه استطراد في صفة البحرين وما فيهما من النعم والمنافع \* والثاني أنه تتميم وتكميل للتمثيل لتفضيل المشبه به على المشبه وليس من ترشيح الاستعارة كما زعم الطيبي في شيء بل إنما هو استدراك لدعوى الاشتراك بين المشبه والمشبه به يلزم منه أن يكون المشبه أقوى وهذا الاستدراك مخصوص بالملح ، وإيضاحه أنه شبه المؤمن والكافر بالبحرين ثم فضل الأجاج على الكافر بأنه قد شارك الفرات في منافع والكافر خلوص النفع فهو على طريقة قوله تعالى : ( ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ) ثم قال سبحانه : ( وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله ) والثالث أنه من تنمة التمثيل على معنى أن البحرين وإن اشتركا في بعض الفوائد تفاوتا فيما هو المقصود بالذات لأن أحدهما خالطه مالم يبقه على صفاء فطرته كذلك المؤمن والكافر وإن اتفق اتفاقهما في بعض المكارم كالشجاعة والسخاوة متفاوتا فيهما هو الأصل لبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر فجعله ( ومن كل ) النخ حالية ، وعندى خير الأوجه الثلاثة أوسطها ، وعلى كل يحصل الجواب عما قيل كيف يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر؟ وقال أبو حيان : إن قوله تعالى : ( وما يستوى البحرين ) النخ لبيان ما يستدل به كل عاقل على أنه مما لا مدخل لصنم فيه \*

وقال الإمام : الأظهر أنه دليل لكمال قدرة الله عز وجل ، وما ذكرنا أولا من أنه تمثيل للمؤمن والكافر هو المشهور رواية ودراية وفيه من محاسن البلاغة ما فيه ﴿ وَتَرَى الْفُلْكَ ﴾ السفن ( فيه ) أى في كل منهما وانظر هل يحسن رجوع الضمير للبحر الملح لانسياق الذهن اليه من قوله سبحانه : ( وتستخرجون حلية تلبسونها ) بناء على أن المعروف استخراجها منه خاصة وأمر الفلك فيه أعظم من أمرها في البحر العذب ولذا اقتصر على رؤية الفلك فيه على الحال التي ذكر الله تعالى ، وأفرد ضمير الخطاب مع جمعه فيما سبق وما لحق لأن الخطاب لكل أحد تتأني منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين فقط ﴿ مَوَآخِرَ ﴾ شواق للبناء يجريها مقبلة ومدبرة بريح واحدة فالنخر الشق \*

قال الراغب : يقال نخرت السفينة نحرأ ونحورا إذا شقت الماء بجوئها ، وفي الكشف يقال : نخرت السفينة الماء ويقال للسحاب بنات نخر لأنهن تخرج الهواء ، والسفن الذي اشتقت منه السفينة قريب من النخر لأنها تسفن الماء كأنها تقشره كما تمخره ، وقيل النخر صوت جرى الفلك وجاء في سورة النحل ( وترى الفلك مواخريه ) بتقديم ( مواخير ) وتأخير ( فيه ) وعكس ههنا فقل في وجهه لأنه علق ( فيه ) ههنا بترى وثمت بمواخير ، ولا يحسم مادة السؤال \* والذي يظهر لي في ذلك أن آية النحل سبقت لتعداد النعم كما يؤذن بذلك سوابقها ولو احققا وتعقيب الآيات بقوله سبحانه : ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) فكان الأهم هناك تقديم ما هو نعمة وهو نخر الفلك للبناء بخلاف ما هنا فإنه إنما سيق استطرادا أو تنمة للتمثيل كما علمت آنفاً فقدم فيه ( فيه ) لإيداناً بأنه ليس المقصود بالذات ذلك ، وكان الاهتمام بما هناك اقتضى أن يقال في تلك الآية ( ولتبتغوا ) بالواو ، ومخالفة ما هنا لذلك

اقتضت ترك الواو في قوله سبحانه : ﴿لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى من فضل الله تعالى بالنقلة فيها وهو سبحانه وإن لم يجر له ذكر في الآية فقد جرى له تعالى ذكر فيما قبلها ولو لم يجر لم يشكل لدلالة المعنى عليه عز شأنه • واللام متعلقة بمواخر، وجوز تعلقها بمحذوف دل عليه الأفعال المذكورة كسخر البحرين وهما أو فعل ذلك (لتبتغوا من فضله) ﴿وَأَعْلَمُكُمْ تَشْكُرُونَ ١٣﴾ تعرفون حقوقه تعالى فتقومون بطاعته عز وجل وتوحيد سبجانه • ولعل للتعليل على ما عليه جمع من الأجلة وقد قدمنا ذلك ، وقال كثير : هي للترجى ولما كان محالا عليه تعالى كان المراد اقتضاء ما ذكر من النعم للشكر حتى كأن كل أحد يترجاه من المذم عليه بها فهو تمثيل يؤل إلى أمره تعالى بالشكر للمخاطبين ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤْلِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ بزياده أحدهما ونقص الآخر باضافة بعض أجزاء كل منهما إلى الآخر ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ عطف على (يولج) واختلافهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوين في الآخر متجدد حيناً فحيناً وأما تسخير النيرين فأمر لا تعدد فيه وإنما المتعدد والمتجدد آثاره، وقد أشير إليه بقوله تعالى : ﴿كُلُّ﴾ من الشمس والقمر ﴿يَجْرِي﴾ أى بحسب حركته على المدارات اليومية المتعددة حسب تعدد أيام السنة أو بحسب حركته الخاصة وهى من المغرب إلى المشرق والقسرية التى هى من المشرق إلى المغرب جريانا مستمرا ﴿لَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ قدره الله تعالى لجر يانهما وهو يوم القيامة كما روى عن الحسن • وقيل جريانهما عبارة عن حركتهما الخاصتين بهما والاجل المسمى عبارة عن مجموع مدة دورتهما أو منتهاهما وهى للشمس سنة وللقمر شهر وقد تقدم الكلام فى ذلك مفصلا ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى فاعل الإفاعيل المذكورة ، وما فيه من معنى البعد للايزان بغاية العظمة وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة أى ذلكم العظيم الشأن الذى أبدع هذه الصنائع البديعة ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ﴾ وفيه من الدلالة على أن إبداعه تعالى لتلك البدائع مما يوجب ثبوت تلك الأخبار له تعالى ، وفى الكشف ويجوز فى حكم الأعراب إيقاع اسم الله تعالى صفة لاسم الإشارة أو عطف بيان و(ربكم) خبرا لولا أن المعنى ياباه اه •

قال فى الكشف: فيه نظر لأن الاسم الجليل جار مجرى العلم فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الإشارة البتة لالفاظ ولا معنى ، وكأنه فرض على تقدير عدم الغلبة، وأما إباء المعنى على تقدير تجوز الوصف فقد قيل: إن المقصود أنه تعالى المنفرد بالالهية لا أن المنفرد بالالهية هو ربكم لأن المشركين ما كانوا معترفين بالمنفرد على الإطلاق ، وأما عطف البيان فقليل لأنه يوم تخيل الشركة ألا ترى أنك إذا قلت ذلك الرجل سيدك عندى ففيه نوع شركة لأن ذا اسم مبهم، وكأنه أراد أن البيان حيث يذهب الوهم إلى غيره ويحتمل الشركة مناسب لافى مثل هذا المقام ، وأفاد الطيبي أن ذلك يشار به إلى ما سبق للدلالة على جدارة ما بعده بسبب الأوصاف السابقة ولو كان وصفاً أو بياناً لكان المبشار إليه ما بعده ، وهذا فى الأول حسن دون الثانى اللهم إلا أن يكون قوله : أو عطف بيان إشارة إلى المذهب الذى يجعل الجنس الجارى على المبهم غير وصف فيكون حكمه حكم الوصف إذ ذاك ، وبعد أن تبين أن المقام للإشارة إلى السابق فاسم الإشارة قد يجاه به لاغراض آخر اه • وأبو حيان: منع صحة الوصفية للعلمية ثم قال لا يظهر إباء المعنى ذلك، ويجوز أن يكون قوله تعالى : (له الملك)

جملة مبتدأة واقعة في مقابلة قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ١٣﴾ ويكون ذلك مقررًا لما قبله من التفرد بالالهية والربوبية واستدلالا عليه إذ حاصله جميع الملوك والتصرف في المبدأ والمنتهى له تعالى وليس لغيره سبحانه منه شيء، ولذا قيل إن فيه قياسا منطقيا مطويا . وجوز أن يكون مقررًا لقوله تعالى : (والله خلقكم) الخ وقوله تعالى : (يواجه) الخ فجملة (الذين تدعون) الخ عليه إما استثنائية أيضا وهي معطوفة على جملة «له الملك» وإما حال من الضمير المستقر في الظرف أعني له ، وعلى الوجه الأول هي معطوفة على جملة «ذلكم الله» الخ أحوال أيضا، والقطمير على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد لفافة النواة وهي القشر الأبيض الرقيق الذي يكون بين الثمر والنواة وهو المعنى المشهور .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر أنه القمم الذي هو على رأس التمرة، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القشرة على رأس النواة وهو ما بين القمم والنواة، وقال الراغب . إنه الأثر على ظهر النواة، وقيل هو قشر الثوم، وأيا ما كان فهو مثل للشئ الدنى الطفيف، قال الشاعر : \*

وأبوك يخصف نعله متوركا . ما يملك المسكين من قطمير

وقرأ عيسى وسلام . ويعقوب . يدعون بالياء التحتانية ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ استئناف مقرر لما قبله كاشف عن جليلة حال ما يدعونه بأنه جماد ليس من شأنه السماع، هذا إذا كان الكلام مع عبدة الأصنام ويحتمل أن يكون مع عبدها وعبدة الملائكة . وعيسى وغيرهم من المقربين، وعدم السماع حينئذ إما لأن المعبود ليس من شأنه ذلك كالأصنام وإما لأنه في شغل شاغل وبعد بعيد عن عابده كعيسى عليه السلام ، وروى هذا عن الباخي أولان الله عز وجل حفظ سمعه من أن يصل إليه مثل هذا الدعاء لغاية قبجه وثقله على سمع من هو في غاية العبودية لله سبحانه، فلا يرد أن الملائكة عليهم السلام يسمعون وهم في السماء كما ورد في بعض الآثار دعاء المؤمنين ربهم سبحانه، وفي نظم ذى النفوس القدسية في سلك الملائكة عليهم السلام من حيشة السماع وهم في مقام نعيمهم توقف عندي بل في سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم في السماء وذوى النفوس القدسية وهم في مقام نعيمهم نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الإلهية توقف عندي أيضاً إذ لم أظفر بدليل سمعي على ذلك والعقل يجوزه لكن لا يكتفى بمجرد تجويزه في القول به . \*

﴿وَلَوْ سَمِعُوا﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ لأنهم لم يرزقوا قوة التكلم والسماع لا يستلزم ذلك فالمراد بالاستجابة الاستجابة بالقول، ويجوز أن يراد بها الاستجابة بالفعل أى ولو سمعوا ما نفَعُوهم لعجزهم عن الأفعال بالمرّة، هذا إذا كان المدعون الأصنام وأما إذا كانوا الملائكة عليهم السلام أو نحوهم من المقربين فعدم الاستجابة القولية لأن دعاءهم من حيث زعم أنهم آلهة وهم بمعزل عن الإلهية فكيف يجيبون زاعم ذلك فيهم وفيه من التهمة ما فيه، وعدم الاستجابة الفعلية يحتمل أن يكون لهذا أيضا ويحتمل أن يكون لأن نفع من دعاهم ليس من وظائفهم، وقيل لأنهم يرون ذلك نقصا في العبودية والخضوع لله عز وجل . \* ويجوز أن يكون هذا تعليلا للآول أيضا فأمل ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشْرَكُمْ﴾ فضلا عن أن يستجيبوا لكم إذا دعوتهم، وشرك مصدر مضاف إلى الفاعل أى ويوم القيامة يجحدون إشراككم بإياهم

وعبادتكم إياهم وذلك بأن يقدر الله تعالى الأصنام على الكلام فيقولون لهم ما كنتم إيانا تعبدون أو يظهر من حالها ظهور نار القرى ليلا على علم ما يدل على ذلك ولسان الحال أفصح من لسان المقال، ومن هذا القليل قول ذي الرمة:

وقفت على ربيع لمية ناطق يخاطبني آثاره وأخاطبه  
واسقيه حتى كاد بما أبته تكلمني أحجاره وملاعبه

وإن كان المدعون الملائكة ونحوهم فأمر التكلم ظاهر، وقد حكى الله تعالى قول الملائكة للشر كين في السورة السابقة بقوله سبحانه (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) (وَلَا يَنْبُتُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ١٤) أى لا يخبرك بالامر مخبر مثل مخبر خبيراً خبرك به يعنى به تعالى نفسه كما روى عن قتادة. وغيره فانه سبحانه الخبير بكنه الامور، وهو خطاب للنبي ﷺ ويجوز أن يكون غير مختص أى لا يخبرك أيها السامع كائناً من كنت مخبر هو مثل الخبير العالم الذى لا تخفى عليه خافية فى الارض ولا فى السماء، والمراد تحقيق ما أخبر سبحانه به من حال آلهتهم ونفى ما يدعون لهم من الالهية \*

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ذلك من تمام ذكر الأصنام كأنه قيل: ولا يخبرك مخبر مثل من يخبرك عن نفسه وهى قد أخبرت عن أنفسها بأنها ليست بألهة، وفيه من البعد ما فيه.

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ) فى أنفسكم وفيما يعنى لكم من أمر مهم أو خطب لم، وتعريف (الفقراء) للجنس أو للاستفراق إذ لا عهد، وعرف كذلك للبالغة فى فقرهم كأنهم لكثرة افتقارهم وشدة احتياجهم هم الفقراء فحسب وأن افتقار سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم ولذلك قال تعالى (وخلق الإنسان ضعيفاً) ولا يرد الجن إذ هم لا يحتاجون فى المطعم والملبس وغيرهما كما يحتاج الإنسان وضعفهم ليس كضعفه فلا حاجة إلى إدخالهم فى الناس تعليلياً على أنه قيل لا يضر ذلك إذ الكلام مع من يظهر القوة والعناد من الناس، والقول أن القصر إضافي بالنسبة إليه تعالى لا يخفى ما فيه، وقال صاحب الفرائد: الوجه أن يقال والله تعالى أعلم المراد الناس وغيرهم وهو على طريقة تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم، وهو بعيد جداً \* وقال العلامة الطائبي: الذى يقتضيه النظم الجليل أن يحمل التعريف فى الناس على العهد وفى الفقراء على الجنس لأن المخاطبين هم الذى خوطبوا فى قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) الآية أى ذلكم المعبود هو الذى وصف بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه وأتم أشد الخلائق احتياجاً إليه عز وجل ولا يخلو عن حسن (وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ) عن كل شئ لا غيره (الحميد ١٥) المنعم على جميع الموجودات المستحق بانعامه سبحانه للحمد، وأصله المحمود وأريد به ذلك على طريق الكناية ليناسب ذكره بعد فقرهم إذ الغنى لا ينفع الفقير إلا إذا كان جواداً منعماً ومثله مستحق للحمد، وهذا كالتكميل لما قبله كما فى قول كعب الغنوى:

حليم إذا ما الحلم زين أهله مع الحلم فى عين العدو مهيب

ويدخل فى عموم المستغنى عنه المخاطبون وعبادتهم، وفى كلام الطائبي رائحة التخصيص حيث قال ما سمعت



نقله وهو سبحانه غنى عنكم وعن عبادتكم لأنه تعالى حميد له عباد يحمدهونه وإن لم تحمدوه أنتم والاولى التعميم  
وما روى في سبب النزول من أنه لما كثرت من النبي ﷺ الدعاء وكثرت الاصرار من الكفار قالوا لعلى الله  
تعالى محتاج لعبادتنا فنزلت لا يقتضى شيئاً من التخصيص في الآية كما لا يخفى ﴿إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ﴾ أى إن  
يشأ سبحانه إذهابكم أيها الناس والأتيان بخلق جديد يذهبكم ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٦﴾ بعالم غير الناس لا تعرفونه  
هذا إذا كان الخطاب عاماً أو إن يشأ يذهبكم أيها المشركون أو العرب ويأت بخلق جديد ليسوا على صفتكم  
بل مستمررون على طاعته وتوحيده، وهذا إذا كان الخطاب خاصاً، وتفسير الجديد بما سمعت مروى عن ابن  
عباس رضى الله تعالى عنهما وأياماً كان فالجملة تقرير لاستغنائهما عز وجل ﴿وَمَا ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من إذهابهم  
والأتيان بخلق جديد ﴿عَلَى اللَّهِ بَعَزِيزٌ ١٧﴾ أى بصعب فإن أمره تعالى إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون  
وإن كان في الناس تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم وكان الخطاب هنا على ذلك الطرز وقلنا  
إن الآية تشعر بأن ما يأتي به سبحانه من العالم أبدع أشكال بحسب الظاهر قول حجة الاسلام ليس في الامكان  
أبدع مما كان . وأجيب بأن ذلك على فرض وقوعه داخل في حيز ما كان وهو مع هذا العالم كـ بعض أجزاء هذا  
العالم مع بعض أو بأن الأبدعية المشعور بها بمعنى والأبدعية في كلام حجة الاسلام بمعنى آخر فتدبر •

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ﴾ أى لا تحمل نفس آثمة ﴿وَزْرَ أُخْرَى﴾ أى اثم نفس أخرى بل تحمل كل  
نفس وزرها •

ولامنافاة بين هذا وقوله تعالى في سورة المنكبوت (وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم) فانه في الضالين  
المضلين وهم يحملون اثم اضلالهم مع اثم ضلالهم وكل ذلك آثامهم ليس فيها شيء من آثام غيرهم، ولا ينافيه  
قوله سبحانه (مع أثقالهم) لأن المراد بأثقالهم ما كان بمباشرتهم وبإمامتها ما كان بسوقهم وتسببهم فهو للمضلين من  
وجه والآخرين من آخر ﴿وَأَنْ تَدْعُ مِثْلَهُ﴾ أى نفس أثقلتها الاوزار ﴿إِلَى حِمْلٍ﴾ الذى أنقلها ووزرها  
الذى بهضها ليحمل شيء منه ويخفف عنها، وقيل : أى إلى حمل حملها ﴿لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ﴾ لم تجب بحمل شيء  
منه، والظاهر أن (ولا تزر) الخ في الحمل الاختيارى تكرر من نفس الحامل ردا لقول المضلين (ولنحمل خطاياكم)  
ويؤيده سبب النزول فقد روى أن الوليد بن المغيرة قال لقوم من المؤمنين كفروا بمحمد ﷺ وعلى وزركم فنزلت •  
وهذا نفي للحمل بعد الطلب من الوزرة أعم من أن يكون اختياراً أو جبراً وإذا لم يجبر أحد على الحمل  
بعد الطلب والاستعانة علم عدم الجبر بدونه بالطريق الاولى فيعم النفي أقسام الحمل كلها، وكذا الحامل أعم من  
أن يكون وزراً أم لا، وجاء العموم من عدم ذكر المدعو ظاهراً، وقد يقال مع ذلك : إن في الاولى نفي حمل جميع  
الوزر بحيث يتعزى منه المحمول عنه، وفي الثانية نفي التخفيف فلا اتحاد بين مضمونى الجملتين كما لا يخفى، وقيل  
في الفرق بينهما : أن الاول نفي الحمل اجباراً والثانى نفي له اختياراً، وتعقب بأن المناسب على هذا ولا يوزر  
على وزرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها احداً لا يحمل منه شيئاً، وأيضاً حق نفي الاجبار أن يتعرض له بعد نفي  
الاختيار، وقيل : أن الجملة الاولى كما دلت على أن المثقل بالذنوب لا يحمل احد من ذنوبه شيئاً دلت على عدله  
تعالى الكامل، والجملة الثانية دلت على أنه لا مستغاث من هول ذلك اليوم أيضاً وهما المقصودان من الآيتين

فالفرق باعتبار ذلك ، ولعل ما ذكرناه أولاً ، وذكر بعض الافاضل في الجملة الأولى ثلاثة أسئلة قال في الاخيرين منها : لم أر من تفتن لهما وقد أجاب عن كل ، الأول أن عدم حمل الغير على الغير عام في النفس الآثمة وغير الآثمة فلم خص بالآثمة مع ان التصريح بالعموم أتم في العدل وأبأن في البشارة وأخصر في اللفظ وذلك بأن يقال : ولا تحمل نفس حمل أخرى ، وجوابه أن الكلام في أرباب الاوزار المعذبين لبيان ان عذابهم إنما هو بما اقترفوه من الاوزار لا بما اقترفه غيرهم ، الثاني أن معنى وزر حمل الوزر لا مطلق الحمل على ما في النهاية الاثرية حيث قال : يقال وزر يزر فهو وازر إذا حمل ما يشغل ظهره من الاشياء المثقلة ومن الذنوب فكيف صح ذكر وزر مع يزر وجوابه أنه من باب التجريد ، الثالث أن (وازره) يفهم من تزر كما يفهم ضارب من يضرب مثلاً فاي فائدة في ذكره ؟ وجوابه أنه إذا قيل ضرب ضارب زيداً فالذي يستفاد من ضرب إنما هو ذات قام بها ضرب حدث من تعاقب هذا الفعل بتلك الذات ولما عبر عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعاق به معنى مصدرى في صيغة فعل أو غيرها فهم منه في عرف اللغة أن ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه كما حققه بعض أجلة شراح الكشف فيجب أن يكون معنى ضارب في المثال متصفا بضرب سابق على تعلق ضرب به وكذا يقال في (ولا تزر وازرة) وهذه فائدة جلية ويزيدها جلاله استفادة العموم إذا أورد اسم الفاعل نكرة في حيز نفى ، وبذلك يسقط قول العلامة التفتازاني أن ذكر فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى جداً انتهى . وأنت تعلم أنه من مجموع الجملتين يستفاد ما ذكره في السؤال الاول من العموم ، وفي خصوص هاتين الجملتين وذكرهما معاً لا يخفى من الفائدة ، وفي القاموس وزره كوعده وزراً بالكسر حمله ، وفي الكشف وزر الشيء إذا حمله ، ونحوه في البحر ، وعلى ذلك لا حاجة إلى التجريد فلا تغفل ، وأصل الحمل ما كان على الظهر من ثقل فاستعير للبعاني من الذنوب والآثام ، وقرأ أبو السمال عن طلحة . وابراهيم عن الكسائي (لا تحمل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم وتقضى هذه القراءة نصب شيء على أنه مفعول به لتحمل وفاعله ضمير عائد على مفعول تدعو المحذوف أى وإن تدع مثقلة نفساً إلى حملها لم تحمل منه شيئاً (ولو كان) أى المدعو المفهوم من الدعوة (ذَا قُرْبَى) ذا قرابة من الداعي ، وقال ابن عطية : اسم كان ضمير الداعي أى ولو كان الداعي ذا قرابة من المدعو ، والأول أحسن لأن الداعي هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأنيثه . وقول أبي حيان ذكر الضمير حملاً على المعنى لأن قوله تعالى (مثقلة) لا يراد بهامؤنث المعنى فقط بل كل شخص فكأنه قيل وإن يدع شخص مثقل لا يخفى ما فيه . وقرئ . ولو كان (ذو قربى) بالرفع ، وخرج على أن (كان) نائضة أيضاً (ذو قربى) اسمها والخبر محذوف أى ولو كان ذوو قربى مدعوا ، وجوز أن تكون تامة . وتعقب بأنه لا يلتم معهما النظم الجليل لأن الجملة الشرطية كالتميم والمبالغة في أن لا غياث أصلاً فيقتضى أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يجيبها إلى مادعته اليه ولو كان ذوو القربى مدعوا ، ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يحمل مدعوها شيئاً ولو حضر ذوو قربى لم يحسن ذلك الحسن ، وملاحظة كون ذى القربى مدعوا بقريته السياق أو تقدير فدعته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر فيخفى عليه أمر الانتظام (إِنَّمَا تُنذِرُ) الخ استفاد مسوق لبيان من يتعظ بما ذكر أى إنما تنذر بهذه الانذارات ونحوها (الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ) أى يخشونه

تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو عن الناس في خلواتهم أو يخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ أي راعوها كما ينبغي وجعلوها مآرا منصوبا وعلمنا مرفوعا أي إنما ينفع انذارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداهم من أهل الترد والعناد، ونكتة اختلاف الفعلين تعلم مما مر في قوله تعالى (الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا) فتذكر ما في العهد من قدمه ﴿وَمَنْ تَزَكَّى﴾ تطهر من أدناس الاوزار والمعاصي بالتأثر من هذا الانذارات ﴿فَأَنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ﴾ لاقتصار نفعه عليها كما أن من تدينس بها لا يتدينس الا عليها، والتزكى شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما • وقرأ العباس عن أبي عمرو (ومن يزكى فانما يزكى) بالياء من تحت وشد الزاى فيهما وهما ضارعان اصلهما ومن يزكى فانما يتزكى فادغمت التاء في الزاى كما ادغمت في يذكرون، وقرأ ابن مسعود . وطلحة (ومن ازكى) بادغام التاء في الزاى واجتلاب همزة الوصل في الابتداء، وطلحة أيضا (فانما تزكى) بادغام التاء في الزاى ﴿وَالِىَ اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (١٨) لا الى أحد غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازيهم على تزكيهم احسن الجزاء ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ (١٩) عطف على قوله تعالى (وما يستوى البحران) والاعمى والبصير مثلان للكافر والمؤمن كما قال قتادة والسدى وغيرهما وقيل هما مثلان للصنم والله عز وجل فهو من تمة قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) والمعنى لا يستوى الله تعالى مع ما عبدتم ﴿وَلَا الظُّلُمُتُ وَلَا النُّورُ﴾ (٢٠) أي ولا الباطل ولا الحق ﴿وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحَرُّ﴾ (٢١) ولا الثواب ولا العقاب، وقيل: ولا الجنة ولا النار، والحور فعول من الحر وأطلق كما حكى عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا، وقال أبو البقاء: هو شدة حر الشمس، وفي الكشف الحور السوموم إلا أن السوموم يكون بالنهار والحور بالليل والنهار، وقيل: بالليل ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ تمثيل آخر للمؤمنين الذين دخلوا في الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا واستكبروا فالتعريف كما قال الطيبي للعبد، وقيل: للعباء والجهلاء • والثعالب جعل الاعمى والبصير مثلين لهما وليس بذاك ﴿إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي يسمعه ويجعله مدركا للاصوات، وقال الخفاجى: وغيره: ولعل في الآية ما يقتضى أن المراد يسمع من يشاء سماع تدبر وقبول لآياته عز وجل ﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمَعٍ مِّنَ الْقُبُورِ﴾ (٢٢) ترشيح لتمثيل المصرين على الكفر بالاموات واشباع في اقنائه عليه الصلاة والسلام من إيمانهم، والباء مزيدة للتأكيد أي وما أنت مسمع، والمراد بالسماع هنا ما أريد به في سابقه، ولا يابى إرادة السماع المعروف ماورد في حديث القليب لأن المراد نقي الاسماع بطريق العادة وما في الحديث من باب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وإلى هذا ذهب البعض، وقدم الكلام في ذلك فلا تغفل • وما ألفت نظم هذه التمثيلات فقد شبه المؤمن والكافر أولا بالبحرين وفضل البحر الاجاج على الكافر لخلوه من النفع ثم بالاعمى والبصير مستبعا بالظلمات والنور والظل والحور فلم يكتف بفقدان نور البصر حتى ضم إليه فقدان ما يمدد من النور الخارجى وقرن إليه نتيجة ذلك العمى والفقدان فكان فيه ترق من التشبيه الاول إليه ثم بالاحياء والاموات ترقيا ثانيا وأردف قوله سبحانه (وما أنت بمسمع من القبور) • وذكر الطيبي أن إخلاء الثانى من لا المؤكدة لانه كالتمهيد لقوله تعالى (وما يستوى الاحياء ولا الاموات)

ولهذا كرر (وما يستوى) وأما ذكرها في التمثيلين بعده فلائهما مقصودان في أنفسهما إذ ما فيهما مثلان للحق والباطل وما يؤديان إليه من الثواب والعقاب دون المؤمن والكافر كما في غيرهما، وإما حملت على أنها زائدة للتأكيد إذ ليس المراد أن الظلمات في نفسها لا تستوى بل تتفاوت فمن ظلمة هي أشد من أخرى مثلاً وكذا يقال فيما بعد بل المراد أن الظلمات لا تساوى النور والظل لا يساوى الحرور والأحياء لا تساوى الأموات • وزعم ابن عطية أن دخول لا على نية التكرار كأنه قيل: ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات وهكذا فاستغنى بذكر الأوائل عن الثواني ودل مذكور الكلام على متروكه، والقول بأنها مزيدة لتأكيد النفي يغنى عن اعتبار هذا الحذف الذي لا فائدة فيه •

وقال الامام: كررت لافياً كررت لتأكيد المناقاة فالظلمات تنافي النور وتضاده والظل والحرور كذلك لأن المراد من الظل عدم الحر والبرد بخلاف الأعمى والبصير فإن الشخص الواحد قد يكون بصيراً • ثم يعرض له العمى فلا مناقاة إلا من حيث الوصف، وأما الأحياء والأموات فيهما وإن كانا كالأعمى والبصير من حيث أن الجسم الواحد قد يكون حياً ثم يعرض له الموت لكن المناقاة بين الحى والميت أتم من المناقاة بين الأعمى والبصير فانهما قد يشتركان في إدراك أشياء ولا كذلك الحى والميت كيف والميت يخالف الحى في الحقيقة على ما تبين في الحكمة الإلهية، وقيل لم تكرر قبل وكررت بعد لأن المخاطب في أول الكلام لا يقصر في فهم المراد، وقيل كررت فيما عدا الآخر لأنه لو قيل وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور مثلاً لتوهم نفي الاستواء بين مجموع الأعمى والبصير ومجموع الظلمات والنور، وفي الأخير للاعتناء وادخال (لا) على المتقابلين لتذكير نفي الاستواء، وقدم الأعمى على البصير مع أن البصير أشرف لأنه إشارة إلى الكافر وهو موجود قبل البعثة والدعوة إلى الإيمان، ولنحو هذا قدم الظلمات على النور فإن الباطل كان موجوداً فدمغه الحق ببعثته عليه الصلاة والسلام، ولم يقدم الحرور على الظل ليكون على طرز ما سبق من تقديم غير الأشرف بل قدم الظل رعاية لمناسبته للعمى والظلمة من وجه أول سبق الرحمة مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة • وقدم الأحياء على الأموات ولم يعكس الأمر ليوافق الأولين في تقديم غير الأشرف لأن الأحياء إشارة إلى المؤمنين بعد الدعوة والأموات إشارة إلى المصرين على الكفر بعدها ولذا قيل بعد (إن الله يسمع من يشاء) الخ ووجود المصرين بوصف الإصرار بعد وجود المؤمنين، وقيل قدم ما قدم فيما عدا الأخير لأنه عدم وله مرتبة سبق وفي الأخير لأن المراد بالأموات فاقده الحياة بعد الاتصاف بها كما يشعر به إرداف ذلك بقوله تعالى (وما أنت بمسمع من في القبور) فيكون للحياة مع أنها وجودية رتبة السابق أيضاً، وقيل إن تقديم غير الأشرف مع انقضاء ما سبق غير أشرف على الأشرف للإشارة إلى أن التقديم صورة لا يخل بأشرف الأشرف •

فالنار يعلموها الدخان وربما يعلموا الغبار عما تم الفرسان

وجمع الظلمات مع أفراد النور لتعدد فنون الباطل واتحاد الحق، وقيل لأن الظلمة قد تتعدد فتكون في محال قد تحلل بينهما نور والنور في هذا العالم وإن تعدد إلا أنه يتحد وراء محل تعدده، وجمع الأحياء والأموات على بابه لتعدد المشبه بهما ولم يجمع الأعمى والبصير لذلك لأن القصد إلى الجنس والمفرد أظهر فيه مع أن في البصراء ترك رعاية الفاصلة وهو على الذوق السليم دون البصير، فتدبر جميع ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وهو العليم الخبير •

وقرأ الأشهب . والحسن (بسمع من) بالاضافة ﴿إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ٢٣﴾ أى ما عليك إلا أن تبلغ وتنذر فان كان المنذر ممن أراد الله تعالى هدايته سمع واهتدى وإن كان ممن أراد سبحانه ضلاله وطبع على قلبه فما عليك منه تبعه ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أى محقين على أنه حال من الفاعل أو محققا على أنه حال من المفعول أو إرسالاً مصحوباً بالحق على أنه صفة لمصدر محذوف، وجوز الزمخشري تعلقه بقوله سبحانه ﴿بَشِيرًا﴾ ومتعلق قوله تعالى ﴿وَنَذِيرًا﴾ محذوف لدلالة المقابل على مقابله أى بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق \*

﴿وَأِنْ مِنْ أُمَّةٍ﴾ أى ما من جماعة كثيرة أهل عصر وأمة من الأمم الدارجة فى الأزمنة الماضية ﴿إِلَّا أَخْلَا﴾ مضى ﴿فِيهَا نَذِيرٌ ٢٤﴾ من نبى أو عالم ينذرهما، والا كنفاء بذكره لعلهم بأن النذارة قريبة البشارة لاسيما وقد اقترنا آنفا مع أن الانذار أنسب بالمقام، وقيل خص النذير بالذكر لأن البشارة لا تكون إلا بالسمع فهو من خصائص الأنبياء عليهم السلام فالبشير نبى أو ناقل عنه بخلاف النذارة فانها تكون سمعاً وعقلاً فلذا وجه النذير فى كل أمة، وفيه بحث \*

واستدل بعض الناس بهذه الآية مع قوله تعالى : (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) على فى البهائم وسائر الحيوانات أنبياء أو علماء ينذرون، والاستدلال بذلك باطل لا يكاد نفى بطلانه على أحد حتى على البهائم، ولم نسمع القول بنبوة فرد من البهائم ونحوها إلا عن الشيخ محي الدين ومن تابعه قدس الله سره، ورأيت فى بعض الكتب أن القول بذلك كفر والعياذ بالله تعالى \*

﴿وَأِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم العاتية فلا تحزن من تكذيب هؤلاء إياك \* ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ فى موضع الحال على ما قال أبو البقاء إما بدون تقدير قد أو بتقديرها أى كذب الذين من قبلهم وقد جاءتهم رسالهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى بالمعجزات الظاهرة الدالة على صدقهم فيما يدعون ﴿وَالزُّبُرِ﴾ كصحف إبراهيم عليه السلام ﴿وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ٢٥﴾ كالتوراة والانجيل على إرادة التفصيل يعنى أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا لاعلى إرادة الجمع وأن كل رسول جاء بجميع ما ذكر حتى يلزم أن يكون لكل رسول كتاب وعدد الرسل أكثر بكثير من عدد الكتب كما هو معروف، وما ل هذا إلى منع الخلوة، ويجوز أن يراد بالزبر والكتاب واحد والعطف لتغاير العنوانين لكن فيه بعد ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وضع الظاهر موضع ضميرهم لزمهم بما حيز الصلة والاشعار بعلة الأخذ ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ٢٦﴾ أى انكارى عليهم بالعقوبة، وفيه مزيد تشديد وتهويل وقد تقدم الكلام فى نظير هذا فى سبأ فتذكر \*

وفى الآية من تسليته ﷺ ما فيها ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الخ استئناف مسوق على ما يخطر بالبال لتقرير ما أشعر به قوله تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) من عظيم قدرته عز وجل . وقال شيخ الاسلام: هو لتقرير ما قبله من اختلاف الناس ببيان أن الاختلاف والتفاوت أمر مطرد فى جميع مخلوقات من النبات والجماد والحيوان \*

وقال أبو حيان: تقرير لوحدايته تعالى بأدلة سماوية وأرضية اثر تقريرها بأمثال ضربها جل شأنه، وهذا

كما ترى ، والاستفهام للتقرير والرؤية قلبية لأن إنزال المطر وإن كان مدركا بالبصر لكن إنزال الله تعالى إياه ليس كذلك ، والخطاب عام أى ألم تعلم أن الله تعالى أنزل من جهة العلو ماء ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء على أنه سبب عادى للخارج ، وقيل أى أخرجنا عنده ، والاتفات لاظهار كمال الاعتناء بالفعل لما فيه من الصنع البديع المنبئ عن كمال القدرة والحكمة ﴿ ثَمَرَاتٌ مُّخْتَلَفًا أَلْوَانُهَا ﴾ أى أنواعها من التفاح والرومان والعنب والتين وغيرها مما لا يحصر ، وهذا كما يقال فلان أتى بألوان من الأحاديث وقدم كذا لونا من الطعام ، واختلاف كل نوع بتعدد أصنافه كما فى التفاح فإن له أصنافا متغايرة لذة وهيئة وكذا فى سائر الثمرات ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف متغايرة ، ويجوز أن يراد اختلاف كل نوع باختلاف أفراده .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه حمل الألوان على معناها المعروف واختلافها بالصفرة والحمرة والخضرة وغيرها ، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وهو الأوفق لما فى قوله تعالى .

﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ ﴾ وهو إما عطف على ما قبله بحسب المعنى أو حال وكونه استئنافا مع ارتباطه بما قبله غير ظاهر ، و ( جدد ) جمع جدة بالضم وهى الطريقة من جده إذا قطعه .

وقال أبو الفضل : هى من الطرائق ما يخالف لونه لون ما يليه ومنه جدة الحمار للخط الذى فى وسط ظهره يخالف لونه ، وسأل ابن الأزرقي ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الجدد فقال طرائق طريقة بيضاء وطريقة خضراء ، وأنشد قول الشاعر :

قد غادر السبع فى صفحاتها جددا كأنها طرق لاحت على أكم

والكلام على تقدير مضاف إن لم تقصد المبالغة لأن الجبال ليست نفس الطرائق أى ذو جدد . وقرأ الزهرى ( جدد ) بضمين جمع جديدة كسفينة وسفن وهى بمعنى جدة . وقال صاحب اللوامح هو جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الألوان . وقال أبو عبيدة : لا مدخل لمعنى الجديدة فى هذه الآية . ولعل من يقول بتجدد حدوث الجبال وتكونها من مياه تنبع من الأرض وتتحجر أولا فأولا ثم تنبع من موضع قريب مما تحجر فتتحجر أيضا وهكذا حتى يحصل جبل لا يابى حمل الآية على هذه القراءة على ما ذكر ، والظاهر من الآيات والأخبار أن الجبال أحدثها الله تعالى بعد خلق الأرض لئلا تميد بسكانها ، والفلاسفة يزعمون أنها كانت طينا فى بحار انحسرت ثم تحجرت ، وقد أطال الامام الكلام على ذلك فى كتابه المباحث المشرقية واستدل على ذلك بوجود أشياء بحرية كالصدف بين أجزائها ، وهذا عند تدقيق النظر هباء . وأكثر الأدلة مثله ، ومن أراد الاطلاع على ما قالوا فليرجع إلى كتبهم . وروى عنه أيضا أنه قرأ ( جدد ) بفتحين ولم يجز ذلك أبو حاتم وقال : إن هذه القراءة لا تصح من حيث المعنى وصححها غيره . وقال : الجدد الطريق الواضح المبين إلا أنه وضع المفرد موضع الجمع ولذا وصف بالجمع ، وقيل هو من باب نطفة أمشاج وثوب أخلاق لاشتغال الطريق على قطعه . وتعقب بأنه غير ظاهر ولا مناسب لجمع الجبال ﴿ مُّخْتَلَفًا أَلْوَانُهَا ﴾ أى أصنافها بالشدّة والضعف لأنهما مقولة بالتشكيك فختلف صفة بيض وحمرة ( ألوانها ) فاعل له وليس بمبتدأ ، و ( مختلف ) خبره لو جرب مختلفه حينئذ ، وجوز أن يكون صفة ( جدد ) ﴿ وَغَرَّابٌ ﴾ عطف على ( بيض ) فهو من تفاصيل الجدد والصفات القائمة بها أى ومن

الجمال ذو جدد بيض وحر، وغرايبب والغريبب هو الذي أبعد في السواد وأغرب فيه ومنه الغراب، وكثر في كلامهم اتباعه للأسود على أنه صفه له أو تأكيد لفظي فقالوا أسود غريبب كما قالوا أبيض يقق وأصفر فاقع وأحمر قاني.

~~وبالمعنى الموضح~~ أن (غرايبب) هنا تأكيد للمحذوف والأصل وسود غرايبب أى شديدة السواد وتعقب بأنه لا يصح إلا على مذهب من يجوز حذف المؤكد ومن النحاة من منع ذلك وهو اختيار ابن مالك لأن التأكيد يقتضى الاعتناء والتقوية وقصد التطويل والحذف يقتضى خلافه. ورده الصنفار كما في شرح التسهيل لأن المحذوف لدليل كالمذكور فلا ينافى تأكيد كيدته، وفي بعض شروح المفصل أنه صفة لذلك المحذوف أقيم مقامه بعد حذفه، وقوله تعالى ﴿سُودٌ ٢٧﴾ بدل منه أو عطف بيان له وهو مفسر للمحذوف، ونظير ذلك قول النابغة:

والمؤمن العائذات الطير يسبحها ركبان مكة بين الغيل والسند

وفيه التفسير بعد الإبهام وهو زيد الاعتناء بوصف السواد حيث دل عليه من طريق الاضمار والاظهار ويجوز أن يكون العطف على (جدد) على معنى ومن الجبال ذو جدد مختلف اللون ومنها غرايبب متحدة اللون كما يؤذن به المقابلة وإخراج التركيب على الأسلوب الذي سمعته، وكأنه لما اعتنى بأمر السواد بإفادة أنه في غاية الشدة لم يذكر بعده الاختلاف بالشدة والضعف.

وقال الفراء: الكلام على التقديم والتأخير أى سود غرايبب، وقيل ليس هناك مؤكد ولا موصوف محذوف وإنما (غرايبب) معطوف على (جدد) أو على بيض من أول الأمر (سود) بدل منه، قال في البحر: وهذا حسن ويحسنه كون غريبب لم يلزم فيه أن يستعمل تأكيد كيداً، ومنه ما جاء في الحديث إن الله تعالى يبغض الشيخ الغريبب وهو الذى يخضب بالسواد، وفسره ابن الأثير بالذى لا يشيب أى لسفاهته أو لعدم اهتنامه بأمر آخرته، وحكى مافى البحر بصيغة قيل، وقول الشاعر:

العين طامحة واليد شاحخة والرجل لائحة والوجه غريبب

﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ أى ومنهم بعض مختلف ألوانه أو بعضهم مختلف ألوانه على ما ذكره وفى قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله) والجملة عطف على الجملة التى قبلها وحكمها حكمها. وفى إرشاد العقل السليم أن إيراد الجملتين اسميتين مع مشاركتها لما قبلها من الجملة الفعلية فى الاستشهاد بمضمونها على تباين الناس فى الأحوال الباطنة لما أن اختلاف الجبال والناس والدواب والأنعام فيما ذكر من الألوان أمر مستمر فعبر عنه بما يدل على الاستمرار وأما إخراج الثمرات المختلفة فحيث كان أمراً حادثاً عبر عنه بما يدل على الحدوث ثم لما كان فيه نوع خفاء علق به الرؤية بطريق الاستفهام التقريرى المنبئ عن الخل عليها والترغيب فيها بخلاف أحوال الجبال والناس وغيرهما فإنها مشاهدة غنية عن التأمل فلذلك جردت عن التعليق بالرؤية فتدبر اه، وما ذكره من أمر تعليق الرؤية بخالف لما فى البحر حيث قال: وهذا استفهام تقرير ولا يكون إلا فى الشيء الظاهر جداً فتأمل.

وقرأ الزهرى (والدواب) بتخفيف الباء مبالغة فى الحرب من التقاء الساكنين كما همز بعضهم (ولا الضالين) لذلك.



وقرأ ابن السميع (ألوأنا) وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ﴾ في محل نصب صفة لمصدر مختلف المؤكد والتقدير مختلف اختلافاً كأننا كذلك أى باختلاف الثمرات والجبال فهو من تمام الكلام قبله والوقف عليه حسن باجماع أهل الأداء وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ تكملة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَذَرُ الَّذِينَ يَخْشُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾ بتعيين من يخشاه عز وجل من الناس بعد الإيحاء إلى بيان شرف الخشية ورداءة ضدها وتوعد المتصفين به وتقرير قدرته عز وجل المستدعى للخشية على ما نقول أو بعد بيان اختلاف طبقات الناس وتباين مراتبهم أما في الأوصاف المعنوية فبطريق التمثيل وأما في الأوصاف الصورية فبطريق التصريح توفية لكل واحدة منهما حقها اللائق بها من البيان، وقيل (كذلك) في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك أى كما بين ولخص ثم قيل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ﴾ الخ وسلك به مسلك الكناية من باب العرب لا تخفر النعم دلالة على أن العلم يقتضى الخشية ويناسبها وهو تخلص إلى ذكر أوليائه تعالى مع إفادة أنهم الذين نفع فيهم الإنذار وأن لك بهم غنية عن هؤلاء المصيرين، قال صاحب الكشف: والرفع أظهر ليكون من فصل الخطاب هـ

وقال ابن عطية يحتمل أن يكون (كذلك) متعلقاً بما بعده خارجاً عن السبب أى كذلك الاعتبار والنظر في مخلوقات الله تعالى واختلاف ألوانها يخشى الله العلماء، ورده السمين بأن إنما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وبأن الوقف على كذلك عند أهل الأداء جميعاً، وارتضاه الخفاجي وقال: وبه ظهر ضعف ما قيل إن المعنى الأمر كذلك أى كما بين ولخص على أنه تخلص لذكر أولياء الله تعالى، وفيه أنه ليس في هذا المعنى عمل ما بعد إنما فيما قبلها واجماع أهل الأداء على الوقف على (كذلك) إن سلم لا يظهر به ضعف ذلك، وفي بعض التفاسير المأثورة عن السلف ما يشعر بتملق (كذلك) بما بعده هـ

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية كما اختلفت هذه الأنعام تختلف الناس في خشية الله تعالى كذلك وهذا عندي ضعيف والأظهر ما عليه الجمهور وما قيل أدق وألطف، والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجليلة وأفعاله الحميدة وسائر شؤونه الجليلة لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً فمدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة فكل من كان أعلم به تعالى كان أخشى. روى الدارمي عن عطاء قال: قال موسى عليه السلام يارب أى عبادك أحكم؟ قال الذى يحكم للناس كما يحكم لنفسه قال: يارب أى عبادك أغنى؟ قال: أَرْضَاهُمْ بما قسمت له قال: يارب أى عبادك أخشى؟ قال: أعلمهم به. وصح عنه عليه السلام أنه قال «أنا أخشاكم لله وأتقاكم له» ولـكونه المدار ذكرت الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة، ولهذا المناسبة فسر ابن عباس كما أخرج عنه ابن المنذر. وابن جرير (العلماء) في الآية بالذين يعلمون أن الله تعالى على كل شيء قدير، وتقديم المفعول لأن المقصود بيان الخاشعين والأخبار بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر لكان المقصود بيان الخشية والأخبار بأنه الله تعالى دون غيره كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ والمقام لا يقتضيه بل يقتضى الأول ليكون تعريضاً بالمتذنبين المصيرين على الكفر والعناد وأنهم جهلاء بالله تعالى وبصفاته ولذلك لا يخشون الله تعالى ولا يخافون عقابه هـ

وأنكر بعضهم إفادة (إنما) هنا للحصر وليس بشيء، وروى عن عمر بن عبد العزيز. وأبى حنيفة رضى الله تعالى عنهما أنهم ما قرءوا (إنما يَخْشَى اللَّهَ) بالرفع (العلماء) بالنصب وطعن صاحب النشر في هذه القراءة، وقال أبو حيان:

لعلها لا تصح عنهما، وقد رأينا كتباً في الشواذ ولم يذكروا هذه القراءة وإنما ذكرها المخشرون وذكرها عن أبي حيوة أبو القاسم يوسف بن علي بن جنادة في كتابه الكامل وخرجت على أن الخشية مجاز عن التعظيم بعلاقة اللزوم فإن المعظم يكون مهيبة، وقيل الخشية ترد بمعنى الاختيار كقوله: خشيت بني عمي فلم أر مثله. ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ٢٨﴾ تعليل لوجوب الخشية لأن العزة دالة على كمال القدرة على الانتقام ولا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة، وقيل ذكر (غفور) من باب التكميل نظير ما في بيت الغنوي المذكور آنفاً والآية على ما في بعض الآثار نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد ظهرت عليه الخشية حتى عرفت فيه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ أي يداومون على قراءته حتى صارت سمته لهم وعنواناً كما يشعر به صيغة المضارع ووقوعه صلة واختلاف الفعلين والمراد بكتاب الله القرآن فقد قال مطرف بن عبد الله بن الشخير: هذه آية القراء \*

وأخرج عبد الغني بن سعيد الثقي في تفسيره عن ابن عباس أنها نزلت في حصين بن الحرث بن عبد المطلب القرشي، ثم إن العبرة بعموم اللفظ فلذا قال السدي في التالين: هم أصحاب رسول الله ﷺ وقال عطاء: هم المؤمنون أي عامة وهو الأرجح ويدخل الأصحاب دخولا أولياً، وقيل معنى يتلون كتاب الله يتبعونه فيعملون بما فيه، وكأنه جعل يتلو من تلاه إذا تبعه أو حمل التلاوة المعروفة على العمل لأنها ليس فيها كثير نفع دونه، وقد ورد «رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه» ويشعر كلام بعضهم باختيار المعنى المتبادر حيث قال: إنه تعالى لما ذكر الخشية وهي عمل القلب ذكر بعدها عمل اللسان والجوارح والعبادة المالية، وجوز أن يراد بكتاب الله تعالى جنس كتبه عز وجل الصادق على التوراة والانجيل وغيرهما فيكون ثناء على المصدقين من الأمم بعد اقتصاص حال المكذبين بقوله تعالى (وإن يكذبوك) النخ والمضارع لحكاية الحال الماضية، والمقصود من الثناء عليهم وبيان ما لهم حث هذه الأمة على اتباعهم وأن يفعلوا نحو ما فعلوا، والوجه الأول الوجه الثاني يخفى وعليه الجمهور \*

﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا زَكَاةً سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أي مسرين ومعلنين أو في سر وعلانية، والمراد ينفقون كيفما اتفق من غير قصد إليهما، وقيل السري في الانفاق المسنون والعلانية في الانفاق المفروض، وفي كون الانفاق بما رزقوا إشارة إلى أنهم لم يسرفوا ولم يبسطوا أيديهم كل البسط، ومقام التمدح مشعر بأنهم تحروا الحلال الطيب؛ وقيل جئ بهن لذلك، والمعتزلة يخصصون الرزق بالحلال وهو أنسب باسناد الفعل إلى ضمير العظمة، ومن لا يخصصه بالحلال يقول هو التعظيم والحث على الانفاق ﴿يَرْجُونَ﴾ بما آتوا من الطاعات ﴿تِجَارَةً﴾ أي معاملة مع الله تعالى لنيل ربح الثواب على أن التجارة مجاز عما ذكر (والقرينة) حالية كما قال بعض الأجلة، وقوله تعالى: ﴿لَنْ تَبُورَ ٢٩﴾ أي لن تكسد، وقيل لن تهلك بالخسران صفة تجارة وترشيح للبجاز، وجملة (يرجون) النخ على ما قاله الفراء. وأبو البقاء خبر إن، وفي إخباره تعالى عنهم بذلك إشارة إلى أنهم لا يقطعون بنفاق تجارتهم بل يأتون ما آتوا من الطاعات وقلوبهم وجلة أن لا يقبل منهم، وجعل بعضهم التجارة مجازاً عن تحصيل الثواب بالطاعة وأمر الترشيح على حاله وإليه ذهب أبو السعود ثم قال: والأخبار برجائهم من أكرم الأكرمين عدة

قطعية بحصول رجوعهم \*

وظاهر ما روى عن قتادة من تفسيره التجارة بالجنة أنها مجاز عن الربح وفسر (أن تبور) بأن تبديد وهو كما ترى، وقوله تعالى ﴿لِيُوفِيَهمْ أَجُورَهُمْ﴾ متعلق عند بعض بمادل عليه أن تعاق (بنعمة ربك) في قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بجنتون) بما دل عليه ما لا بالحرف إذ لا يتعاق الجار به على المشهور أى ينتفى الكساد عنها وتنفق عند الله تعالى ليوفيهم أجور أعمالهم ﴿وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ على ذلك من خزائن رحمته ما يشاء. وعن أبي وائل زيادته تعالى إياهم بتشفيهم فيمن أحسن إليهم \*

وقال الضحاك: بتفسيح القلوب، وفي الحديث بتضعيف حسناتهم، وقيل بالنظر الى وجهه تعالى الكريم \* والظاهر أن (من فضله) راجع لما عنده فقيه إشارة إلى أن توفية أجورهم كالواجب لكونه جزاء لهم بوعده سبحانه ويجوز أن يكون راجعا إليهما أو متعاق بمقدر يدل عليه ما قبله وهو ما عدا من أفعالهم المرضية أى فعلوا ذلك ليوفيهم أجورهم الخ، وجوز تعلقه بما قبله على التنازع وصنيع أبو البقاء يشعر باختيار تعلقه بيرجون وجعل اللام عليه لام الصيرورة. ويعقب بأنه لا مانع من جعلها لام العلة كما هو الشائع الكثير ولا يظهر للمدول عنه وجهه \* ووجه ذلك الطائي بأن غرضهم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارة غير كاسدة لأن صلة الموصول هنا علة وإذنان بتحقيق الخبر ولما أدى ذلك إلى أن فاهم الله تعالى أجورهم أنى باللام، وإنما لم يذهب إليه بعض الأجلة كالزحشرى لأن هذه اللام لا توجد إلا فيما يترتب الثانى الذى هو مدخولها على الاول ولا يكون مطلوباً نحو تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ تعليل لما قبله من التوفية والزيادة عند الكثير أى غفور لفرطات المطيعين شكور لطاعاتهم أى مجازيهم عليها أكل الجزاء فيوفى هؤلاء أجورهم ويزيدهم من فضله، وجوز أن يكون خبراً بعد خبر والعائد محذوف أى لهم، وجوز أن يكون هو الخبر بتقدير العائد وجملة (يرجون) حال من ضمير (أنفقوا) بناء على أن القيد المتعقب لأمر متعدد يختص بالآخر كما هو مذهب أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أو على أن رجاء التجارة النافقة أوفق بالانفاق أو من مقدر أى فعلوا جميع ذلك راجين \*

واستظهره الطيبي، والجملة عليه معترضة فلا يرد أن فيه الفصل بين المبتدأ وخبره بأجنبي، وجوز أن يكون حالا من ضمير (الذين) على سبيل التنازع، ولم يشتهر التنازع في الحال وأنا لا أرى فيه بأساً، واستظهر بعض المعاصرين جعل الجملة المذكورة حالا من ضمير (أنفقوا) لقربه وشدة الملازمة بين الانفاق ورجاء تجارة لها نفاق ولا يبعد أن يكون قد حذف فيما تقدم نظيرها لدالاتها عليه وجعل (ليوفيهم) متنازعا فيه للأفعال الثلاثة المتعاطفة أو جعل الجملة حالا من مقدر كما سمعت آنفاً و(ليوفيهم) متعلقاً بيرجون وجملة (إنه غفور شكور) خير المبتدأ والرابط محذوف وفي جملة (يرجون) الخ احتمال الاستعارة التمثيلية ولو على بعد ولم أر من أشار إليه فتدبر \*

﴿وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ وهو القرآن، و(من) للتمييز إذا القرآن أخص من الذى أوحينا فهو ما وان اتحد ذاتاً أو جنس الكتاب ومن للتبويض إذ المراد من (الذى أوحينا) هو القرآن وهو بعض جنس الكتاب، وقيل هو اللوح ومن للابتداء ﴿هُوَ الْحَقُّ﴾ إذا كان المراد الحصر فهو من قصر المسند إليه على المسند

(٢ - ٢٥ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

لا العكس اعدم استقامة المعنى إلا أن يقصد المبالغة قاله الخفاجي والمتبادر الشائع في أمثاله قصر المسند على المسند اليه وهو ههنا ان لم تقصد المبالغة قصر إضافي بالنسبة إلى ما يفتريه أهل الكتاب وينسبونه إلى الله تعالى ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى لما تقدمه من الكتب السماوية ونصب (مصدقاً) على الحالية والعامل فيه مقدر يفهم من مضمون الجملة قبله أى أحققه مصدقاً وهو حال مؤكدة لأن حقيقته تستلزم موافقته الكتب الإلهية المتقدمة عليه بالزمان في العقائد وأصول الأحكام، واللام للتقوية ﴿إِنَّ اللَّهَ بَعَادَهُ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ ٣١ محيط بيوطن أمورهم وظواهرها فلو كان في أحوالك ما ينافي النبوة لم يروح اليك مثل هذا الحق المعجز الذى هو عيار على سائر الكتب ، وتقديم (الخبير) للتنبيه على أن العمدة هي الأمور الروحانية، وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله «ان الله لا ينظر الى أعمالكم وإنما ينظر الى قلوبكم» ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ﴾ أى القرآن كما عليه الجمهور، والعطف قيل على (الذى أوحينا) وقيل على (أوحينا) باقامة الظاهر مقام الضمير العائد على الموصول، واستظهر ذلك بالقرب وتوافق الجملتين أى ثم أعطيناه من غير كد وتعب فى طلبه ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ وهم كما قال ابن عباس . وغيره أمة محمد ﷺ فان الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطاً ليكونوا شهداء على الناس وخصهم بالانتماء إلى أكرم رسله وأفضلهم عليهم الصلاة والسلام، و(ثم) للتراخي الرتبى فان إحياء الكتاب إليه ﷺ أشرف من الأبرار المذكور كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلاة والسلام التى هى منبع كل خير وليست للتراخي الزمانى اذ زمان إحيائه إليه عليه الصلاة والسلام هو زمان إيرائه، وإعطائه أمة بمعنى تخصيصه بهم وجعله كتابهم الذى إليه يرجعون وبالعامل بما فيه ينتفعون، وإذا أريد بإيرائه إياهم إيرائه منه ﷺ وجعلهم منتفعين به فاهمين ما فيه بالذات كالعلماء أو بالواسطة كغيرهم بعده عليه الصلاة والسلام فهى للتراخي الزمانى، والتعبير عن ذلك بالماضى لتحققه، وجوز أن يكون معنى (أورثنا الكتاب) حكماً بإيرائه وقدرناه على أنه مجاز من إطلاق السبب على المسبب فتكون ثم للتراخي الرتبى والا فزمان الحكم سابق على زمان الإحياء . ووجه التعبير بالماضى عليه ظاهر . وفى شرح الرضى أن ثم قد تجيء فى عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبة له كما فى قوله تعالى (استغفروا ربكم ثم توبوا إليه) فان بين توبة العباد وهى انقطاع العبد إليه تعالى بالكلية وبين طالب المغفرة بونا بعيداً وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه اه . وابن الشيخ جعل ما هنا كما فى هذه الآية، وجوز أن يكون (ثم أورثنا) الخ متصلاً بما سبق من قوله تعالى : (انا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وان من أمة الا خلا فيها نذير) والمراد ثم أورثنا الكتاب من الأمم السالفة وأعطيناه بعدهم الذين اصطفيناهم من الأمة المحمدية، والكتاب القرآن كما قيل (وانه لفي زبر الأولين) وقيل لا يحتاج الى اعتبار ذلك ويحمل المعنى ثم أخرنا القرآن عن الأمم السالفة وأعطيناه هذه الأمة، ووجه النظم أنه تعالى قدم ارساله فى كل أمة رسولا وعقبه بما ينبىء أن تلك الأمم تفرقت حزبين حزب كذبوا الرسل وما أنزل معهم وهم المشار إليهم بقوله تعالى : ( فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) وحزب صدقوهم وتلوا كتاب الله تعالى وعملوا بمقتضاه وهم المشار إليهم بقوله سبحانه (ان

الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة) الخ وبعد أن أثني سبحانه على التالين لكتبه العادلين بشرائعه من بين المكذبين بها من سائر الأمم جاء بما يختص برسوله ﷺ من قوله سبحانه: (والذي أوحينا إليك من الكتاب) الخ استطراداً معترضاً ثم أخبر سبحانه بإيرائه هذا الكتاب الكريم هذه الأمة بعد إعطاء تلك الأمم الزبر والكتاب المنير، وعلى هذا يكون المعنى في (أورثنا) على ظاهره، وثم للتراخي في الأخبار أو للتراخي في الرتبة إيداً بفضل هذا الكتاب على سائر الكتب وفضل هذه الأمة على سائر الأمم، وفي هذا الوجه حمل الكتاب في قوله سبحانه: (إن الذين يتلون كتاب الله) على الجنس وجعل الآية ثناء على الأمم المصدقين بعد اقتصاص حال المكذبين منهم، فإن دفع مافيه فهو من الحسن بمكان. وجوز أن يكون عطفاً على (إن الذين يتلون كتاب الله) وإذا كان إيراد الكتاب سابقاً على تلاوته فالمعنى على ظاهره وثم للتفاوت الرتبة أو للتراخي في الأخبار (والذي أوحينا) الخ اعتراض لبيان كيفية الإيراث لأنه إذا صدقها بتطابقها لها في العوائد والأصول كان كأنه هي وكأنه انتقل إليهم من سلف، وهو كما ترى، وجوز على هذا وما قبله أن يراد بالكتاب الجنس؛ ولا يخفى أن إرادة القرآن هو الظاهر، وقيل المراد بالمصطفين علماء الأمة من الصحابة ومن بعدهم من يسير بسيرتهم وإيراثهم القرآن جعلهم فاهمين معناه واقفين على حقائقه ودقائقه أمداء على أسرارهم \*

وروى الإمامية عن الصادق والباقر رضي الله تعالى عنهما أنهما قالوا: هي لنا خاصة وإيانا عني أراد أن أهل البيت أو الأئمة منهم هم المصطفون الذين أورثوا الكتاب، واختار هذا الطبرسي الإمامي قال في تفسيره بجمع البيان: وهذا أقرب الأقوال لأنهم أحق الناس بوصف الاصطفاء والاجتماع وإيراث علم الانبياء عليهم السلام \* وربما يستأنس له بقوله عليه الصلاة والسلام «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض» وحملهم على علماء الأمة أولى من هذا التخصيص ويدخل فيهم علماء أهل البيت دخولا أولاً ففي بيتهم نزل الكتاب ولن يفترقا حتى يردا الحوض يوم الحساب، وإذا كانت الإضافة في (عبادنا) للتشريف واختص العباد بمؤمني هذه الأمة وكانت من للتبعض كأن حمل المصطفين على العلماء كالمعتين، وعن الجبائي أنهم الانبياء عليهم السلام اختارهم الله تعالى وحباهم رسالته وكتبه، وعليه يكون تعريف الكتاب للجنس والطف على قوله تعالى: (والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق) وثم للتراخي في الأخبار، أخبر سبحانه أولاً عما أوتي به نبينا ﷺ وهو متضمن للأخبار بإيرائه عليه الصلاة والسلام الكتاب على أكمل وجه ثم أخبر سبحانه بتوريث إخوانه الانبياء عليهم السلام وإيتائهم الكتاب، ومما يرد عليه أن إيتاء الانبياء عليهم السلام الكتاب قد علم قبل من قوله تعالى: (فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسالهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) \* وعن أبي مسلم أنهم المصطفون المذكورون في قوله تعالى: (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) وهو دون ما قبله، وأياما كان فلول مفعول أول لأورثنا، و(الكتاب) مفعول ثان له قدم لشرفه والاعتناء به وعدم اللبس، ومن للبيان أو للتبعض (فمنهم ظالم لنفسه) الفاء للتفصيل لا للتعليل كما قيل؛ وضمير الجمع على ما سمعت أولاً في تفسير الموصول للموصول، والظالم لنفسه من قصر في العمل بالكتاب وأسرف على نفسه وهو صادق على من ظلم غيره لأنه بذلك ظالم لنفسه والمشهور مقاباته بالظالم غيره، واللام للتقوية \* (ومنهم مقتصد) يتردد بين العمل به ومخالفته فيعمل تارة ويخالف أخرى، وأصل معنى الاقتصاد التوسط

في الامر (وَمِنْهُمْ سَابِقٌ) متقدم الى ثواب الله تعالى وجنته (بِالْخَيْرَاتِ) أى بسبب الخيرات أى الاعمال الصالحة ، وقيل : سابق على الظالم لنفسه والمقتصد في الدرجات بسبب الخيرات، وقيل : أى محرز الفضل بسببها (بِإِذْنِ اللَّهِ) أى بتيسيره تعالى وتوفيقه عز وجل ، وفيه تنبيه على عزة منال هذه الرتبة وصعوبة مأخذها، وفسر بمن غلبت طاعته معاصيه وكثر عمله بكتاب الله تعالى، وما ذكر في تفسير الثلاثة مما يشير اليه كلام الحسن فقد روى عنه أنه قال : الظالم من خفت حسناته والمقتصد من استوت والسابق من رجحت، ووراء ذلك أقوال كثيرة فقال معاذ : الظالم لنفسه الذي مات على كبيرة لم يقب منها والمقتصد من مات على صغيرة ولم يصب كبيرة لم يقب منها والسابق من مات تائباً من كبيرة أو صغيرة أو لم يصب ذلك ، وقيل الظالم لنفسه العاصي المفسر والمقتصد متقى الكبائر والسابق المتقى على الاطلاق ، وقيل الاول المقصر في العمل والثاني العامل بالكتاب في أغلب الاوقات ولم يخل عن تخليط والثالث السابقون الاولون من المهاجرين والانصار .

وقيل الاولان كما ذكرنا الثالث المداوم على إقامة مواجب الكتاب علماً وعملاً وتعالماً، وقيل : الاول من أسلم بعد الفتح والثاني من أسلم قبله والثالث من أسلم قبل الهجرة ، وقيل : هم من لا يسأل من أين ينال ومن قوته من الحلال ومن يكتفي بـ الدنيا بالبلاغ، وقيل : من همه الدنيا ومن همه العقبي ومن همه المولى، وقيل : طالب النجاة وطالب الدرجات وطالب المناجاة ، وقيل : تارك الزلة وتارك الغفلة وتارك العلاقة، وقيل : من شغله معاشه عن معاده ومن شغله بهما ومن شغله معاده عن معاشه وقيل : من يأتي بالفرائض خوفاً من النار ومن يأتي بها خوفاً منها ورضا واحداً سابغاً يأتي بها رضا واحتساباً فقط ، وقيل : الغافل عن الوقت والجماعة والمحافظ على الوقت دون الجماعة والمحافظ عليهما، وقيل : من غلبت شهوته عقله ومن تساوى ومن غلب عقله شهوته، وقيل : من لا ينهى عن المنكر ويأتيه ومن ينهى عن المنكر ويأتيه ومن يأمر بالمعروف ويأتيه، وقيل : ذو الجور وذو العدل وذو الفضل، وقيل : ساكن البادية والحاضرة والمجاهد، وقيل : من كان ظاهره خيراً من باطنه ومن استوى باطنه وظاهره ومن باطنه خير من ظاهره \* وقيل : التالي للقرآن غير العالم به ولا العامل بموجبه والتالي العالم غير العامل والتالي العالم العامل، وقيل : الجاهل والمتعلم والعالم ، وقيل : من خالف الاوامر وارتكب المناهي ومن اجتهد في أداء التكليف وإن لم يوفق لذلك ومن لم يخالف تكاليف الله تعالى \*

وروى بعض الامامية عن ميسر بن عبد العزيز عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منامن لا يعرف حق الامام والمقتصد العارف بحق الامام والسابق هو الامام، وعن زياد بن المنذر عن ابي جعفر رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منا من عمل صالحاً وآخر سيئاً والمقتصد المتعبد المجتهد والسابق بالخيرات على والحسن. والحسين رضى الله تعالى عنهم. ومن قتل من آل محمد شهيداً ، وقيل : هم الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه والموحد الذي يمنع جوارحه بالتكليف والموحد الذي ينسبه التوحيد غير التوحيد ، وقيل : من يدخل الجنة بالشفاعه ومن يدخلها بفضل الله تعالى ومن يدخلها بغير حساب ، وقيل : من أوتي كتابه من وراء ظهره ومن أوتي كتابه بشماله ومن أوتي كتابه يمينه ، وقيل : الكافر مطلقاً والفاقد والمؤمن التقي، وفي معناه ما جاء في رواية عن ابن عباس . وقتادة . وعكرمة الظالم لنفسه اصحاب المشامة والمقتصد اصحاب الميمنة والسابق بالخيرات السابقون المقربون ، والظاهر أن هؤلاء ومن قال نحو قولهم يجعلون ضمير (منهم) للعباد لالوصول ولاشك

أن منهم الكافر وغيره وكون العباد المضاف إلى الله تعالى مخصوصا بالمؤمنين ليس بمطرد وإنما يكون كذلك إذا قصد بالاضافة التشريف، والقول برجوع الضمير للوصول والتزام كون الاصطفاء بحسب الفطرة تعسف كالاخفى، وقيل: في تفسير الثلاثة غير ما ذكر، وذكر في التحرير ثلاثة وأربعين قولاً في ذلك، ومن تتبع التفسير وجدها أكثر من ذلك لكن لا يجد في أكثرها كثير تفاوت، والذي يعضده معظم الروايات والآثار أن الاصناف الثلاثة من أهل الجنة فلا ينبغي أن يلتفت إلى تفسير الظالم بالكافر إلا بتأويل كافر النعمة وإرادة العاصي منه. أخرج الامام أحمد. والطحاوي. وعبد بن حميد. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. وابن مردويه. والبيهقي. والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: (ثم أورثنا الكتاب إلى الخيرات) هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة، وقوله عليه الصلاة والسلام وكلهم الخ عطف تفسيرى. وأخرج الطبراني. وابن مردويه في البعث عن أسامة بن زيد أنه قال في الآية: «قال رسول الله ﷺ كلهم من هذه الأمة وكلهم في الجنة» وأخرج ابن النجار عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له» وأخرج العقيلي. وابن مردويه. والبيهقي عن عمر بن الخطاب مرفوعاً نحوه. وأخرج الامام أحمد. وعبد بن حميد. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني. والحاكم. وابن مردويه. والبيهقي عن أبي الدرداء قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فاما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحسبون في طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تعالى برحمته فهم الذين يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور» الآية قال البيهقي: إذا كثرت الروايات في حديث ظهر أن للحديث أصلاً، والأخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلته المقتصدين بالنسبة إليهم وآخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشري، وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على مقامات الناس فإن أحوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قرينة فإذا عصى العبد فهو ظالم فإذا تاب فهو مقتصد فإذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق، وقيل: قدم الظالم لثلاث أسباب من رحمة الله تعالى وآخر السابق لثلاث يعجب بعمله فتعين توسط المقتصد، وقال قطب الدين: النكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفاؤه بإيراث الكتاب فإذا باشره الاصطفاء فن العباد من يتأثر قليلاً وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثراً وسطاً وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثراً تاماً وهو السابق، وقريب منه ما قيل: إن الاصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه وأولها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون للمقتصد وفوقه ما يكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب، وقيل: آخر السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد في الجملة ما بين الاقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسبة بين الظالم والسبق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق لفظاً لا معنى، وقد يقال: رتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم في الذكر بالنسبة إلى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه (جنات عدن) الآية حالهم في الحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخل في الجنان أولاً ليتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بها وذكر قبله المقتصد



وجعل السابق فاصلا بينه وبين الجنات لأنه إنما يدخلها بعده فيكون فاصلا بينه وبينها في الدخول وذكر قبلها الظالم لنفسه لأنه إنما يدخلها ويتصل بها بعد دخولها فتأخير السابق في المعنى تقديم وتقديم الظالم في المعنى تأخير، ويحتمل ذلك أوجها أخرى تظهر بالتأمل فتأمل، وقرأ أبو عمران الجوني . وعمر بن أبي شجاع . ويعقوب في رواية . والقزاز عن أبي عمرو (سباق) بصيغة المبالغة ﴿ ذَلِك ﴾ أى ما تقدم من الايراث والاصطفاء ﴿ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ٣٢ ﴾ من الله عز وجل لا دخل للكسب فيه ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ ويؤيده قراءة الجحدري وهرون عن عاصم (جنات) بالنصب على الاشتغال أى يدخلون جنات عدن يدخلونها واحتمال جره بدلا من الخيرات بعيد وفيه الفصل بين البذل والمبدل منه بأجنبي فلا يلتفت اليه . وضمير الجمع للذين اصطفينا أولئنا . وقال الزمخشري : ذلك اشارة إلى السبق بالخيرات (وجنات عدن) بدل من الفضل الذى هو السبق ولما كان السبق بالخيرات سببا لنيل الثواب جعل نفس الثواب اقامة للسبب . وقام المسبب ثم ابدل منه وضمير الجمع للسابق لأن القصد إلى الجنس ، فخص الوعد بالقسم الاخير مراعاة لمذهب الاعتزال وهو على ما سمعت للاقسام الثلاثة وذلك هو الاظهر فى النظم الجليل ليطابقه قوله تعالى بعد (والذين كفروا لهم نار جهنم) وليناسب حديث التعظيم والاختصاص المذبح فى قوله سبحانه (ثم أورثنا الكتاب) والافأى تعظيم فى ذلك الذكر بعد أن لزم أكثر المصطفين فى قرن الكافرين وليناسب ذكر الغفور بعد حال الظالم والمقتصد والشكور حال السابق ولتعسف ما ذكره من الاعراب وبعده عن الذوق وكيف لا يكون الاظهر وقد فسره كذلك أفضل الرسل ومن أنزل عليه هذا الكتاب المبين على ما مر آنفاً واليه ذهب الكثير من أصحابه الفخام ونجوم الهداية بين الانام رضى الله تعالى عنهم وعدمهم فى البحر عمر . وعثمان . وابن مسعود . وأبى الدرداء . وأبى سعيد . وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى فى البعث عن البراء بن عازب أنه قال بعد أن قرأ الآية : أشهد على الله تعالى أنه يدخلهم الجنة جميعا ، وأخرج غير واحد عن كعب أنه قرأ الآية إلى (لغوب) فقال دخلوها ورب الكعبة . وفى لفظ كلهم فى الجنة ألا ترى على أثره (والذين كفروا لهم نار جهنم) نعم أن اريد بالظالم لنفسه الكافر يتعذر رجوع الضمير إلى ما ذكره ويتعين رجوعه إلى السابق واليه وإلى المقتصد لأن المراد بهما الجنس لكن لا ينبغي أن يراد بعد هاتيك الاخبار ، وقرأ زرين حبش . والزهرى (جنة عدن) بالافراد والرفع وقرأ أبو عمرو (يدخلونها) بالبناء للمفعول ورويت عن ابن كثير ، وقوله تعالى ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا ﴾ خبر ثان لجنات أو حال مقدرة ، وقيل : إنها لقرب الوقوع بعد الدخول تعد مقارنة وقرئ (يحلون) بفتح الياء وسكون الحاء وتخفيف اللام من حليت المرأة فى حالة إذا لبست الحلى ويقال جيد حال إذا كان عليه الحلى ﴿ مِنْ أَسَاوِرَ ﴾ جمع سوار على ما فى الارشاد ، وفى القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كلاسوار بالضم جمعه اسورة وأساور وأسورة وسور وسوور اهـ ، واطلاق الجمع على جمع كثير فلا مخالفة ، وسوار المرأة معرب كما قال الراغب وأصله دستواره ، ومن للتبعض أى يحلون بعض أساور كأنه بعض له امتياز وتفوق على سائر الابعاض ، وجوز أن تكون للبيان لما أن ذكر التحلية بما ينبت عن الحلى المبهم ، وقيل : زائدة بناء على ما يرى الاخفش من جواز زيادتها فى الإثبات ، وقيل : نعت لمفعول محذوف ليحلون وأنه بمعنى يلبسون (ومن) فى قوله تعالى ﴿ مِنْ ذَهَبٍ ﴾

بيانية ﴿وَلَوْلُؤًا﴾ عطف على محل (من أساور) أى ويحلون فيها لؤلؤا. أخرج الترمذى. والحاكم. وصححه. والبيهقى فى البعث عن أبى سعيد الخدرى أن النبى ﷺ تلا الآية فقال: إن عليهم التيجان إن أدنى لؤلؤة منها لتضى ما بين المشرق والمغرب، وقيل: عطف على المفعول المحذوف أو منصوب بفعل مضمر يدل عليه (يحلون) أى ويؤتون لؤلؤا. وقرأ جمع من السبعة (ولؤلؤا) بالجر عطفاً على (ذهب) أى يحلون فيها بعض أساور من مجموع ذهب ولؤلؤ بأن تنظم حبات ذهب مع حبات لؤلؤ ويتخذ من ذلك سواركا هو معهود اليوم فى بلادنا وأبنا يرصع الذهب باللؤلؤ كما يرصع ببعض الأحجار، وقيل: أى من ذهب فى صفاء اللؤلؤ، وفيه ما فيه من الكدر. ولعل من يقول بأنه لا اشتراك بين ذهب الدنيا ولؤلؤها وذهب الآخرة ولؤلؤها إلا بالاسم لا يلتزم النظم ولا الترصيع كما لا يخفى، وقرئ (ولؤلؤا) بتخفيف الهمزة الأولى ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ۝٣٣﴾ أى يرسم عض كافي بجمع البيان، وقال الراغب: مارق من الثياب. وتغيير الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيهاحريراً قيل للابذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غنى عن البيان إذ لا يمكن عراؤهم عنه وإنما المحتاج إلى البيان إن لباسهم ماذا يختلف الأساور واللؤلؤ فانها ليست من اللوازم الضرورية ولذا يلزم العدل بين الزوجات فيها فجعل بيان تحليتهم مقصوراً بالذات، ولعل هذا هو الباعث على تقديم التحلية على بيان حال اللباس، وقيل: إن ذلك للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة مع المحافظة على هيئة الفواصل وليس بذاك ﴿وَقَالُوا﴾ أى ويقولون \* وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ حزن تقلب القلب وخوف العاقبة على ما روى عن القاسم بن محمد، وقال أبو الدرداء: حزن أهوال القيامة وما يصيب من ظلم نفسه هنالك \* وأخرج الحاكم وصححه: وابن أبى حاتم وغيرهما عن ابن عباس حزن النار. وقال الضحاك: حزن الموت يقولون ذلك إذا ذبح الموت، وقال مقاتل: حزن الانتقال يقولون ذلك إذا استقروا فيها، وقال قتادة: حزن أن لا تقبل أعمالهم، وقال السكبي: خوف الشيطان، وقال سمرة بن جندب: حزن معيشة الدنيا الحز و نحوه، وعن ابن عباس حزن الآفات والأعراض وقيل: حزن كراء الدار والأولى أن يراد جنس الحزن المنتظم لجميع أحزان الدين والدنيا والآخرة، وكل ما سمعت من باب التمثيل وقد تقدم فى الحديث «إن الذين ظنوا أنفسهم هم الذين يقولون» أى بعد أن يتلقاهم الله تعالى برحمته (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) النخ فلا تغفل وقرئ: الحزن بضم الحاء وسكون الزاى ذكره جناح بن حبيش ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ﴾ للذين ﴿شَكُورٌ ۝٣٤﴾ للطيعين \* وأخرج ابن المنذر: وغيره عن ابن عباس أنه قال فى ذلك. غمرنا العظيم من ذنوبنا وشكر لنا القليل من أعمالنا، وفى الكشف ذكر الشكور دليل على أن القوم كثير والحسنات، وكان عليه أن يقول: وذكر الغفور دليل على أنهم كثير والفرطات فينطبق على الفرق ولا ينفك النظم ولكن منعه المذهب ﴿الَّذِى أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ أى دار الإقامة التى لا انتقال عنها أبداً وهى الجنة ﴿مِنْ فَضْلِهِ﴾ من إنعامه سبحانه وتفضله وكرمه فان العمل وإن كان سبباً لدخول الجنة فى الجملة لكن سببته بفضل الله عز وجل أيضاً إذ ليس هناك استحقاق ذاتى، ومن علم أن العمل متناه زائل وثواب الجنة دائم لا يزول لم يشك فى أن الله تعالى ما أحل من أحل دار الإقامة إلا من محض فضله سبحانه وقال الزمخشري: أى من إعطائه تعالى وإفضاله من قولهم أفلان فضول على قومه

وفواضل وليس من الفضل الذي هو التفضل لأن الثواب بمنزلة الأجر المستحق والتفضل كال تبرع وفيه من الاعتزال ما فيه (لَا يَمْسَنَّا فِيهَا نَصَبٌ) أي تعب (وَلَا يَمْسَنَّا فِيهَا لُغُوبٌ ٣٥) كلال وفطور وهو نتيجة النصب، وضمه اليه وتكرير الفعل المنفي للمبالغة في بيان انتفاء كل منهما كذا قال جمع من الأجلة، وقال بعضهم: النصب التعب الجسماني واللغوب التعب النفساني •

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه فسر النصب بالوجع والكلام من باب • لا ترى الضب بها ينجر • والجملة حال من أحدهم عولى أحل • وقرأ على كرم الله تعالى وجهه، والسلى (لغوب) بفتح اللام، قال الفراء: هو ما يغب به كالقطور والسمجور، وجاز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي لا يمسنا فيها لغوب لغوب نحو شعر شاعر كأنه وصف للغوب بأنه قد لغب أي أعى وتعب •

وقال صاحب اللوامح: يجوز أن يكون مصدراً كالقبول وإن شئت جعلته صفة لمضمر أي أمر لغوب • (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ) أي لا يحكم عليهم بموت ثان (فَيَمُوتُوا) ليستريحوا بذلك من عذابها بالكلية وإنما فسر لا يقضى بما ذكر دون لا يموتون ثلاثاً ياتوا فيموتوا ويحتاج إلى تأويله يستريحوا • ونصب يموتوا في جواب النبي باضمار أن والمراد انتفاء المسبب لا انتفاء السبب أي ما يكون حكم بالموت فكيف يكون الموت • وقرأ عيسى والحسن (فيموتون) بالنون عطفاً كما قال أبو عثمان المازني على (يقضى) كقوله تعالى: (لَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ) أي لا يقضى عليهم ولا يموتون (وَلَا يَخْفَفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا) المعهود لهم بل كلما خبت زيد إسماعارها، والمراد دوام العذاب فلا ينفى في تعذيبهم بالزمير ونحوه، ونائب فاعل يخفف (عنهم) ومن عذابها في موضع نصب ويجوز العكس، وجوز أن تكون من زائدة فيتعين رفع مجرورها على أنه النائب عن الفاعل على ما قال أبو البقاء • وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (ولا يخفف) باسكان الفاء شبه المنفصل بالمتصل كقوله • فالיום أشرب غير مستحقب • (كَذَلِكَ) أي مثل ذلك الجزء الفطيع (يَجْزَىٰ كُلُّ كَفُورٍ ٣٦) مبالغ في الكفر أو الكفران لأجزاء أخف وأدنى منه •

وقرأ أبو عمرو. وأبو حاتم عن نافع (يجزى) بالياء مبنياً للمفعول و(كل) بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرى (يجزى) بنون مضمومة وألف بعد الجيم (وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا) افتعال من الصراخ وهو شدة الصياح والأصل يصترخون فأبدلت التاء طاء ويستعمل كثيراً في الاستغاثة لأن المستغيث يصيح غالباً، وبه فسر هنا قتادة فقال: يستغيثون فيها، واستغاثتهم بالله عز وجل بدليل ما بعده وقيل ببعضهم لحيرتهم وليس بذلك، (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذَا صَاحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ) باضمار القول أي ويقولون بالعطف أو يقولون بدونه على أنه تفسير لما قبله أو قائلين على أنه حال من ضمير هم، وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحرر على ما عملوه من غير الصالح مع الاعتراف به والاشعار بأن استخراجهم لتلافيه فهو وصف مؤكد ولأنهم كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا فكأنهم قالوا: نعمل صالحاً غير الذي كنا نحسبه صالحاً فنعمله فالوصف مقيد • وذكر أبو البقاء (ان صالحاً. وغير الذي) يجوز أن يكونا صفتين لمصدر محذوف أو لمفعول محذوف وأن يكون (صالحاً) نعتاً لمصدر و(غير الذي) مفعول (نعمل) وأياما كان المراد أخرجنا من النار وردنا إلى الدنيا نعمل

صالحا وكأنهم أرادوا بالعمل الصالح التوحيد وامثال أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد له، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: (نعمل صالحا) نقل لا إله إلا الله (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) جواب من جهته تعالى وتوبيخ لهم في الآخرة حين يقولون (ربنا) النخ فهو بتقدير فنقول لهم أو فيقال لهم «أولم نعمركم» النخ، وفي بعض الآثار أنهم يجابون بذلك بعد مقدار الدنيا، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وما موصولة أو موصوفة أى ألم نعمركم الذى أى العمر الذى أو عمرا يتذكر فيه من تذكر أى يتمكن فيه من أراد التذكر وتحققت منه تلك الإرادة من التذكر والتفكير.

وقال أبو حيان: ما مصدرية ظرفية أى ألم نعمركم فى مدة تذكر، وتعقب بأن ضمير (فيه) ياباه لأنها لا يعود عليها ضمير الاعلى نظر الاخفش فإنه يرى اسميتها وهو ضعيف، ولعله يجعل الضمير للعمر المفهوم من (نعم) وفيه بعد.

وجعل ما نافية لا يصح كما قال ابن الحاجب لفظا ومعنى، وهذا العمر على ما روى عن على كرم الله تعالى وجهه وأخرجه جماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس ستون سنة، وقد أخرج الامام أحمد. والبخارى. والنسائى. وغيرهم عن سهل بن سعد قال: «قال رسول الله ﷺ اعذر الله تعالى إلى امرى أخر عمره حتى بلغ ستين سنة» - وقيل: - هو خمسون سنة» وفي رواية عن ابن عباس أنه ست وأربعون سنة، وأخرج عبد بن حميد. وابن أبي حاتم عن الحسن أنه أربعون سنة، وفي رواية أخرى عنه أنه سن البلوغ، وقيل: سبع عشرة سنة، وعن قتادة ثمان عشرة سنة، وعن عمر بن عبدالعزيز عشرون سنة، وعن مجاهد ما بين العشرين إلى الستين، وقرأ الاعمش (ما يذكر فيه من اذكر) بالادغام واجتلاب همزة الوصل ملفوظا بها فى الدرج (وجاءكم النذير) عطفت على معنى الجملة الاستفهامية فكأنه قيل: عمرناكم وجاءكم النذير فليس من عطفت الخبر على الانشاء كما فى قوله تعالى (ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك) وجوز أن يكون عطفا على (نعم) ودخول الهمزة عليهما فلا تغفل.

والمراد بالنذير على ما روى عن السدى. وابن زيد رسول الله ﷺ، وقيل: مامعه من القرآن، وقال أبو حيان: المراد جنس النذير وهم الانبياء عليهم السلام فكل نبي نذير أمته، ويؤيده أنه قرئ: (النذر) جمعا، وعن ابن عباس. وعكرمة. وسفيان بن عيينة. ووكيع. والحسين بن الفضل. والفراء. والطبرى هو الشيب، وفى الاثر ما من شعرة تبيض الا قالت لا ختها استعدى فقد قرب الموت، ومن هنا قيل:

رأيت الشيب من نذر المنايا لصاحبه وحسبك من نذير  
وقائلة تخضب يا حبيبي وسود شعر شيبك بالعبر  
فقلت لها المشيب نذير عمرى ولست مسودا وجه النذير

وقيل: الحى، وقيل: موت الاهل والاقرار، وقيل: كمال العقل، والاقتصار على النذير لأنه الذى يقتضيه المقام، والفاء فى قوله تعالى (فَذُوقُوا) لترتيب الامر بالذوق على ما قبلها من التعمير ومجيء النذير، وفى قوله سبحانه (فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ ٣٧) للتعليل، والمراد بالظلم هنا الكفر، قيل كان الظاهر فما لكم لكن عدل إلى المظهر لتقرعهم، والمراد استمرار نفي أن يكون لهم نصير يدفع عنهم العذاب (إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أى كل غيب فيهما أى لا يخفى عليه سبحانه خافية فيهما فلا تخفى عليه جل شأنه أحوالهم التى اقتضت الحكمة

(م-٢٦-ج-٢٢- تفسير روح المعاني)

أن يعاملوا بها هذه المعاملة ولا يخرجوا من النار، وقرأ جناح بن حبيش (عالم) بالتثوين (غيب) بالنصب على المفعولية لعالم ﴿أَنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٣٨﴾ قيل إنه تعليل لما قبله لأنه تعالى إذا علم مضمرات الصدور وهي أخفى ما يكون كان عز وجل أعلم بغيرها، وفيه نوع خفاء، وقال الامام: إن قوله تعالى (إن الله) الخ تقرير لدوامهم في العذاب مع أنهم ما كفروا إلا أياما معدودة فكان سائلا يسأل عن وجه ذلك فقيل: إن الله تعالى لا يخفى عليه غيب السموات والأرض فلا يخفى عليه ما في الصدور فكان يعلم سبحانه من الكافر أن الكافر قد تمكن في قلبه بحيث لو دام إلى الأبد لما أطاع الله تعالى ولا عبده انتهى، وظاهره أن الجملة الأولى تعليل للثانية على عكس ما قيل، ويمكن أن يقال: إن قوله تعالى (فما للظالمين من نصير) متضمن نفى أن يكون لهم نصير على سبيل الاستمرار ومستدع خلودهم في العذاب فكان مظنة أن يقال: كيف ينفي ذلك على سبيل الاستمرار والعادة في الشاهد قاضية بوجود نصير لمن تطول أيام عذابه فاجيب بأن الله عالم غيب السموات والأرض على معنى أنه تعالى محيط بالاشياء علما فلو كان لهم نصير في وقت من الاوقات لعلمه ولما نفى ذلك على سبيل الاستمرار، وكذا مظنة أن يقال: كيف يخلدون في العذاب وهم قد ظلموا في أيام معدودة؟ فاجيب بأنه عليم بذات الصدور على معنى أنه تعالى يعلم انظرت عليه ضمايرهم فيعلم أنهم صمموا على ما هم فيه من الضلال والكفر إلى الأبد فكل من الجملة مستأنف استئنافا بيانيا فتأمل ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلَاقًا فِي الْأَرْضِ﴾ ملقى اليكم مقاليد التصرف والانتفاع بما فيها أو جعلكم خلفاء من قبلكم من الأمم وأورثكم ما بآيديكم من متاع الدنيا لتشكروه بالتوحيد والطاعة أو جعلكم بدل من كان قبلكم من الأمم الذين كذبوا الرسل فهلكوا فلم تتعظوا بحالهم وما حل بهم من الهلاك، والخطاب قيل عام، واستظهره في البحر، وقيل: لأهل مكة، والخلائف جمع خليفة وقد اطرده جمع فميلة على فاعل وأما الخلفاء فجمع خليف ككريم وكرماء، وجوز الواحدى كونه جمع خليفة أيضا وهو خلاف المشهور ﴿فَنَ كَفَر﴾ منكم مثل هذه النعمة السنية وغمطها أو فن استمر على الكفر وترك الإيمان بعد أن لطف به وجعل له ما ينبهه على ما يترتب على ذلك ﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ أى وبال كفره وجزاؤه لا على غيره.

﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ أشد الاحتقار والبغض والغضب.

﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ٣٩﴾ في الآخرة، وجملة (ولا يزيد) الخ بيان وتفسير لقوله سبحانه (فعليه كفره) ولزيادة تفصيله نزل منزلة المغاير له ولولا ذلك لفصل عنه، والتكرير لزيادة التقرير والتنبيه على أن اقتضاء الكفر لكل واحد واحد من الامرين الامرين المقت والخسارة مستقل باقتضاء قبحه وجوب التجنب عنه بمعنى أنه لو لم يكن الكفر مستوجبا لشيء سوى مقت الله تعالى لكفى ذلك في قبحه وكذا لو لم يستوجب شيئا سوى الخسارة لكفى ﴿قُلْ﴾ تبيكتا لهم ﴿أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى آلهتكم، والاضافة اليهم لادنى ملاسة حيث أنهم هم الذين جعلوهم شركاء الله تعالى واعتقدوهم كذلك من غير أن يكون له اصل ما أصلاه وقيل: الاضافة حقيقية من حيث أنهم جعلوهم شركاء لأنفسهم فيما يملكونه أو جعلهم الله تعالى شركاء لهم في النار كما قال سبحانه (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) والصفة عليهما مقيدة لا مؤكدة، وسياق النظم الكريم وسباقه ظاهر ان فيما تقدم ﴿أُرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ بدل اشتغال من (أرأيتكم) لأنه بمعنى

أخبروني كأنه قيل : أخبروني عن شركائكم أروني أى جزء خلقوا من الأرض حتى يستحقوا الإلهية والشركة • وجوز أن يكون بدل كل ، وقال أبو حيان : لا تجوز البدلية لأنه إذا ابدل ما دخل عليه الاستفهام فلا بد من دخول الاداة على البدل ، وأيضا ابدال الجملة من الجملة لم يعهد في لسانهم ثم البدل على نية تكرار العامل ولا يتأتى ذلك ههنا لأنه لا عامل لأرأيتم ثم قال : والذي أذهب إليه أن (أرأيتم) بمعنى أخبروني وهى تطالب مفعولين أحدهما منصوب والآخر مشتمل على الاستفهام كقول العرب أرأيبت زيدا ما صنع فالاول ههنا (شركاؤكم) والثانى (ماذا خلقوا) و(أروني) جملة اعتراضية فيها تأكيد للكلام وتسديد ، ويحتمل أن يكون ذلك أيضا من باب الاعمال لأنه توارد على (ماذا خلقوا) أرأيتم . وأروني لأن أروني قد تعاق عن مفعولها الثانى كما علقته رأى التى لم تدخل عليها همزة النقل عن مفعولها في قولهم : أما ترى أى برق ههنا ويكون قد عمل الثانى على المختار عند البصريين انتهى ، وما ذكره احتمال فى الآية الكريمة كما أن ما ذكر أولا احتمال وما قاله في رده ليس بشئ ، أما الاول فلأن لزوم دخول الاداة على البدل فيما إذا كان الاستفهام باق على معناه أما إذا نسخ عنه كما ههنا فليس ذلك بلازم ، وأما الثانى فلأن أهل العربية والمعاني نصوا على خلافه وقد ورد فى كلام العرب كقوله :

أقول له أرحل لا تقيمن عندنا والافكن فى السر والجهر مسلما

وأما الثالث فلأن كون البدل على نية تكرار العامل إنما هو كما نقل الحفاجى عنهم فى بدل المفردات • وليس لك أن تقول العامل ههنا موجود وهو (قل) لأن العبرة بالمقول ولا عامل فيه إذ يقال وهو ظاهر ، وجوز أن لا يكون (أرأيتم) بمعنى أخبروني بل المراد حقيقة الاستفهام عن الرؤية وأروني أمر تدعيتين أى أعلمتم هذه التى تدعونها ماهى وعلى ماهى عليه من العجز أو تتوهمون فيها قدرة فإن كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها أو كنتم توهمتم فيها قدرة فأروني أثرها ، وما تقدم أظهر ﴿ أم لهم شرك في السموات ﴾ أى بل ألهم شركة مع الله عز وجل فى خلق السموات حتى يستحقوا ما زعمتم فيهم ، وقال بعضهم : الأولى أن لا يقدر مضاف على أن المعنى أم لهم شركة معه سبحانه فى السموات خلقا وإبقاء وتصرفا لأن المقصود نفي آيات الإلهية عن الشركاء وليست محصورة فى الخلق والتقدير أوفق بما قبله ، والكلام قيل من باب التدرج من الاستقلال إلى الشركة ثم منها إلى حجة وبينة مكتوبة بالشركة كأنه قيل : أخبروني عن الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شئ من الأرض حتى يكونوا معبودين مثل الله تعالى بل ألهم شركة معه سبحانه فى خلق السموات ﴿ أم آتيناكم كتابا ﴾ أى بل آتيناكم كتابا ينطق بأنا اتخذناهم شركاء ﴿ فهم على بينة منه ﴾ أى حجة ظاهرة من ذلك الكتاب بأن لهم شركة معنا •

وقال فى الكشف : الظاهر أن الكلام مبنى على الترقى فى إثبات الشركة لأن الاستبداد بخلق جزء من الأرض شركة ما معه عز وجل والاشتراك معه سبحانه فى خلق السموات أدل على إثباتها ثم إتياء كتاب منه تعالى على أنهم شركاؤه أدل وأدل ، وقيل : هم فى (آتيناكم) للمشركين وكذا فى فهم - كما فى قوله تعالى : (أم أنزلنا عليهم سلطانا) الخ فى الكلام التفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة إعراضا عن المشركين وتنزيلا لهم منزلة الغيب • والمعنى أن عبادة هؤلاء إما بالعقل ولا عقل يحكم بصحة عبادة من لا يخلق جزءا ما من الأرض دلالة شرك فى السماء وإما بالنقل ولم تؤت المشركين كتابا فيه الأمر بعبادة هؤلاء ، وفيه تفكيك للضمائر ، وقال بعضهم : ضمير

(آتيناهم) للشركاء كالضمان السابقة وضمير (فهم على يدته) للمشركين و«أم» منقطعة للاضراب عن الكلام السابق وزعم أن لا التفات حينئذ ولا تفكير فتأمل .

وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (على بينات) بالجمع فيكون إيمان إلى أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل وهو ضرب من التهمك ﴿بَلْ إِنْ يَدْعُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ إِلَى غُرُورٍ أَوْ عَمَلٍ﴾ لما نفي سبحانه مانع من الحجج في ذلك أضرب عز وجل عنه بذكر ما حمله على الشرك وهو تقرير الأسلاف للاخلاف وإضلال الرؤساء للاتباع بأنهم شفعاء عند الله تعالى يشفعون لهم بالتقرب إليهم، والآية عند الكثير في عبدة الأصنام وحكمها عام؛ وقيل: في عبدة غير الله عز وجل صنما كان أو ملكا أو غيرهما \*

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ استئناف مقرر لغاية قبح الشرك وهوله أى إن الله تعالى يحفظ السموات والأرض كراهة زوالها أو انثلا تزولا وتضمحلا فان الممكن يحتاج إلى الواجب سبحانه حال إيجادها يحتاج إليه حال بقاءه ، وقال الزجاج: (يمسك) بمعنى يمنع و«أن تزولا» مفعوله على الحذف والايصال لأنه يتعدى بمن أى يمنعها من أن تزولا، وفي البحر يجوز أن يكون أن تزولا بدل اشتغال من السموات والأرض أى يمنع سبحانه زوال السموات والأرض، وفسر بعضهم الزوال بالانتقال عن المكان أى أن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها فترتفع أو تنخفض ويمنع الأرض أيضا من أن تنتقل كذلك، وفي أثر أخرجه عبد ابن حميد. وجماعة عن ابن عباس ما يقتضيه ، وقيل: زوالها دورانها فهما ساكتتان والدائرة بالنجوم أفلاكها وهى غير السموات، فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وعبد بن حميد عن شقيق قال: قيل لابن مسعود إن كعبا يقول: إن السماء تدور في قطبة مثل قطبة الرحي في عمود على منكب ملك فقال: كذب كعب إن الله تعالى يقول (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وكفى بها زوالا أن تدور، والمنصور عند السلف أن السموات لا تدور وانها غير الافلاك، وكثير من المسلمين ذهبوا إلى أنها تدور وأنها ليست غير الافلاك، وأما الأرض فلا خلاف بين المسلمين في سكونها والفلاسفة مختلفون والمعظم على السكون، ومنهم من ذهب إلى أنها متحركة وأن الطلوع والغروب بحركتها ورد ذلك في موضعه، والأولى في تفسير الآية ما سمعت أولا وكذا كونها مسوقة لما ذكرناه، وقيل إنه تعالى لما بين فساد أمر الشركاء ووقف على الحجة في بطلانها عقب بذلك عظمته عز وجل وقدرته سبحانه ليتبين الشيء بضده وتأن كد حقارة الأصنام بذكر عظمة الله عز وجل ﴿وَلَنْ زَالَا﴾ أى ان أشرقتا على الزوال على سبيل الفرض والتقدير، ويؤيده قراءة ابن أبي عبلة (ولو زالتا) وقيل إن ذلك إشارة إلى ما يقع يوم القيامة من طي السموات ونسف الجبال \*

﴿إِنْ أَمْسَكُوهَا﴾ أى ما أمسكها ﴿مَنْ أَحْذَمْنَ بَعْدَهُ﴾ أى من بعد إمساكها تعالى أو من بعد الزوال، والجملة جواب القسم المقدّر قبل لام التوطئة في «لئن» وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، وأمسك بمعنى يمسك كما في قوله تعالى (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك) ومن الأول مزيدة لتأكيد العموم والثانية للابتداء ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ فلذا حلم على المشركين وغفر لمن تاب منهم مع عظم جرمهم المقتضى لتعجيل العقوبة وعدم إمساك السموات والأرض وتخريب العالم الذي هم فيه فلا يتوهم أن



المقام يقتضى ذكر القدرة لا الحلم والمغفرة ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أى حلفوا واجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما فى وسعهم ﴿لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ الضمائر لقريش، وذلك أنهم بلغهم قبل مبعث النبي ﷺ أن طائفة من أهل الكتاب كذبوا رسلهم فقالوا: لعن الله تعالى اليهود والنصارى أتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لئن جاءنا رسول لنكونن أهدي من إحدى الأمم فكان منهم بعد ما كان فأزل الله تعالى هذه الآية (وان جاءهم) جاء على المعنى والا فهم قالوا: (جاءنا) وكذا (ليكونن) وإحدى بمعنى واحدة، والظاهر أنها عامة وإن كانت نكرة فى الإثبات لاقتضاء المقام العموم، وتعريف (الأمم) للعهد والمراد الأمم الذين كذبوا رسلهم (أى لئن جاءنا نذير لنكونن أهدي من كل واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم فتؤمن جميعا ولا يكذب أحد منا أو المعنى لنكونن أهدي من أمة يقال فيها إحدى الأمم تفضيلا لها على غيرها من الأمم كما يقال هو واحد القوم وواحد عصره وكما قالوا هو أحد الأحدين وهى إحدى الأحد يريدون التفضيل فى الدعاء والعقل، قال الشاعر:

حتى استشاروا بى إحدى الأحد ليأهزبرا ذاسلاح معتد

وقد نص ابن مالك فى التسهيل على أنه قد يقال لما يستعظم بما لا نظير له هو إحدى الأحد لىكن قال الدمامينى فى شرحه: إنما ثبت استعماله فى إحدى ونحوه المضاف الى جمع مأخوذ من لفظه كإحدى الأحد وأحد الأحدين أو المضاف الى وصف كإحدى العلماء وإحدى الكبر أما فى المضاف الى أسماء الاجناس كالأمم فيحتاج الى نقل، وبحث فيه بأنه قد ثبت استعمال إحدى فى الاستعظام من دون إضافة أصلا فانهم يقولون للداهية العظيمة هى إحدى من سبع أى إحدى لىالى عاد فى الشدة وشاع واحد قومه وأوحدهم وأوحد أمه ولم يظهر فارق بين المضاف الى الجمع المأخوذ من اللفظ والمضاف الى الوصف وبين المضاف الى أسماء الاجناس ولا أظن أن مثل ذلك يحتاج الى نقل فليتدبر \*

وقال صاحب الكشف: ان دلالة (إحدى الأمم) على التفضيل ليست بواضحة بخلاف واحد القوم ونحوه ثم وجهها أنه على أسلوب \* أو يرتبط بعض النفوس حماتها \* يعنى أن البعض المبهم قد يقصد به التظيم كالتكثير فأحدى مثله، وفيه أنه متى ثبت استعماله للاستعظام كانت دلالته على التفضيل فى غاية الوضوح \*

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ وأى نذير وهو أشرف الرسل محمد ﷺ كما روى عن ابن عباس . وقتادة وهو الظاهر، وعن مقاتل هو انشقاق القمر وهو أخفى من السها والمقام عنه يابى ﴿مَا زَادَهُمْ﴾ أى النذير أو بحقيقته ﴿الْأَنْفُورَ ٢٢﴾ تباعدا عن الحق وهربا منه، واسناد الزيادة إلى ذلك مجاز لأنه هو السبب لها. والجملة جواب لما استدلل بالآية على حقيقتها المكان النفى المانع عن عمل ما بعده فيها، وفيه بحث، وقوله تعالى ﴿اسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ بدل من (نفورا) وقال أبو حيان: الظاهر أنه مفعول من أجله، ونقل الأول عن الاخفش، وقيل: هو حال أى مستكبرين ﴿وَمَكَرَ السَّيِّئُ﴾ هو الخداع الذى يرومونه برسول الله ﷺ والكيد له، وقال قتادة هو الشرك وروى ذلك عن ابن جريج، وهو عطف على (استكبارا) وأصل التركيب وأن مكروا السيئ على أن (السيئ) صفة لموصوف مقدر أى المكر السيئ ثم أقيم المصدر مقام أن والفعل وأضيف إلى ما كان صفة، وجوز أن يكون

عطف على (نقروا) وقرأ الاعمشن وحمة (السيء) باسكان الهمزة في الوصل اجرامه مجرى الوقف أو لتوالي الحركات وإجراء المنفصل مجرى المتصل، وزعم الزجاج أن هذه القراءة لحن لما فيها من حذف الاعراب كما قال أبو جعفر • وزعم محمد بن يزيد أن الحذف لا يجوز في نثر ولا شعر لأن حركات الاعراب دخالت للفرق بين المعاني، وقد أعظم بعض النحويين أن يكون الاعمش قرأ بها، وقال: إنما كان يقف على هذه الكلمة فغاط من أدى عنه، والدليل على هذا أنها تمام الكلام ولذا لم يقرأ في نظيرها كذلك مع أن الحركة فيه أثقل لأنها ضمة بين كسرتين، والحق أنها ليست بلحن، وقد أكثر أبو علي في الحجة من الاستشهاد والاحتجاج للاسكان من أجل توالي الحركات والوصل بنية الوقف، وقال ابن القشيري: ماثبت بالاستفاضة أو التواتر أنه قرئ به فلا بد من جوازه ولا يجوز أن يقال لحن، ولعمري أن الاسكان ههنا أحسن من الاسكان في (بارئكم) كما في قراءة أبي عمرو، وروى عن ابن كثير (ومكر السأي) بهمزة ساكنة بعد السين ويا بعد مكسورة وهو مقلوب السيء المخفف من السيء كما قال الشاعر:

ولا يحزون من حسن بسى • ولا يحزون من غلط بلين

وقرأ ابن مسعود (مكرا سيئا) عطف نكرة على نكرة (وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ) أي لا يحيط (الْبَاهِلُ) • وقال الراغب: أي لا يصيب ولا ينزل، وإيما كان فهو إنما ورد فيما يكره، وزعم بعضهم أن أصل حاق حق فجيء بدل أحد المثلين بالالف نحو ذم وذام وزل وزال، وهذا من إرسال المثل ومن أمثال العرب من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا، وعن كعب أنه قال لابن عباس: قرأت في التوراة من حفر مغواة وقع فيها قال: أنا وجدت ذلك في كتاب الله تعالى فقرأ الآية، وفي الخبر «لا تمكروا ولا تعينوا ما كرا فان الله تعالى يقول ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ولا تبغوا ولا تعينوا باغيا فان الله سبحانه يقول إنما نفيكم على أنفسكم» وقد حاق مكره هؤلاء بهم يوم بدره والآية عامة على الصحيح والامور بعواقبها والله تعالى يمهل ولا يهمل ووراء الدنيا الآخرة وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون، وبالجملة من مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والمال كرهو الهالك، أسأل الله تعالى بحرمته حبيبته الاعظام عليها السلام أن يدفع ويرفع عنا مكر الماكرين وأن يعاملهم في الدارين بعدله إنه سبحانه القوى المتين. وقرئ (ولا يحيق) بضم الياء (المكر السيء) بالنصب على أن يحيق من أحاق المتعدى وفاعله ضمير راجع إليه تعالى و(المكر) مفعوله (فَهَلْ يَنْظُرُونَ) أي ما ينتظرون، وهو مجاز يحمل ما يستقبل بمنزلة ما ينتظر ويتوقع (الْأَسْنَتَ الْأُولَى) أي الاسنة الله تعالى فيهم بتعذيب مكذبهم •

(فَإِنْ تَجَدَّ لُسْنُكَ اللَّهُ تَبْدِيلًا) بأن يضع سبحانه موضع العذاب (وَلَنْ تَجِدَ لُسْنُكَ اللَّهُ تَحْوِيلًا ۚ) بأن ينقل عذابه من المكذبين إلى غيرهم، والفاء لتعاقب ما يفيد الحكم بانتظارهم العذاب من مجيئه، ونفي وجدان التبديل والتحويل عبارة عن نفي وجودهما بالطريق البرهاني، وتخصيص كل منهما بنفي مستقل لتأكيد انتفاءهما، والخطاب عام أو خاص به عليه الصلاة والسلام •

(أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) استشهاد على ما قبله من جريان سنة الله تعالى على تعذيب المكذبين بما يشاهدونه في مسائرهم ومتاجرهم في رحلتهم إلى الشام واليمن والعراق

من آثار الامم الماضية وعلامات هلاكهم، والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يليق بالمقام على رأى  
 أى أقعدوا ولم يسيروا، وقوله تعالى ﴿وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ فى موضع الحال بتقدير قدأوبدونها \*  
 ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ﴾ أى ليس من شأنه عز شأنه أن يسبقه ويفوته ﴿من شئ﴾ أى شئ. ومن لاستغراق  
 الاشياء ﴿فى السموات ولا فى الأرض﴾ هو نظير (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) والواو حالية أو عاطفة هـ  
 وفى الارشاد الجملة اعتراض مقرر لما يفهم مما قبله من استئصال الامم السالفة، وظاهره أن الواو اعتراضية \*  
 ﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ مبالغافى العلم والقدره، والجملة تعليل لنفى الاعجاز ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ﴾  
 جميعا ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ فعلوا من السيآت كما واخذ أولئك ﴿مَاتَرَكَ عَلَى ظَهْرًا﴾ أى ظهر الارض وقد سبق  
 ذكرها فى قوله تعالى (فى السموات ولا فى الارض) فليس من الاضرار قبل الذكر كما زعمه الرضى، وظهر الارض  
 مجاز عن ظاهرها كما قال الراغب. وغيره، وقيل: فى الكلام استعارة مكنية تخيلية والمراد ماترك عليها  
 ﴿من ذابّة﴾ أى من حيوان يدب على الارض لشؤم المعاصى، وقد قال سبحانه (واتقوا فتنة لا تصيب الذين  
 ظلموا منكم خاصة) وهو المروى عن ابن مسعود، وقيل: المراد بالذابة الانس وحدهم وأيد بقوله تعالى:  
 ﴿وَلَكِنْ يُؤْخِرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ وهو يوم القيامة فان الضمير للناس لانه ضمير العقلاء ويوم القيامة  
 الاجل المضروب لبقاء نوعهم، وقيل: هو لجميع من ذكر تغليا ويوم القيامة الاجل المضروب لبقاء جنس  
 المخلوقات ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَانَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾ فيجازى المكملين منهم عند ذلك باعمالهم إن شرا  
 فشر وإن خيرا فخير، وجملة «فان الله» الخ موضوعة موضع الجزاء والجزاء فى الحقيقة يجازى كما أشرنا اليه، هذا  
 والله تعالى هو الموفق للخير ولا اعتماد الاعليه \*

ومن باب الاشارة ﴿الحمد لله فاطر السموات والارض﴾ اشارة إلى إيجاد عالمي اللطافة والكثافة وإلى  
 أن إيجاد عالم اللطافة مقدم على إيجاد عالم الكثافة، ويشير إلى ذلك ما شاع خلق الله تعالى الارواح قبل الابدان  
 باربعة آلاف سنة (جاعل الملائكة رسلا) فى ايصال اوامره إلى من يشاء من عباده أو وسائط تجرى ارادته  
 سبحانه فى مخلوقاته على ايديهم (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) اشارة إلى اختلافهم فى الاستعداد (يزيد  
 فى الخلق ما يشاء) عام فى الملك وغيره، وفسرت الزيادة بهبة استعداد رؤيته عز وجل للذين أحسنوا الحسنى  
 وزيادة (ما يفتح الله للناس من رحمة) الزيادة المشار اليها وغيرها (فلا تمسك لها وما يمسك فلا يرسل له من  
 بعده) فيه اشارة إلى أن رحمته سبحانه سبقت غضبه عز وجل (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك)  
 تسليية لحبيبه ﷺ وارشاد لورثته إلى الصبر على إيذاء اعدائهم لهم وتكذيبهم اياهم وإنكارهم عليهم (والله  
 الذى ارسل الرياح فتنير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها) جرت سنته تعالى فى احياء  
 الارض بهذه الكيفية كذلك إذا أراد سبحانه احياء أراض القلب فيرسل أولارياح الارادة فتسير سحاب  
 المحبة ثم يأتي مطر الجود والعناية فيذب فى القلب رياحين الروح وازهار البسط ونوار الانوار ويطيب العيشه  
 (من كان يريد العزة فلله العزة جميعا) اشارة إلى أن العزة الحقيقية لا تحصل بدون الفناء، ولا تغفل عن حديث  
 «لا يزال عبدى يتقرب إلى النوافل» الخ (والله خلقكم من تراب) وهو ابعد المخلوقات من الحضرة وأسفلها

وأكتفها ( ثم من نقطة ) وفيها نوع مامن اللطافة ( ثم جعلكم أزواجا ) إشارة إلى ما حصل لهم من ازدواج الروح اللطيف العلوى والقالب الكثيف السفلى وهو مبدأ استعداد الوقوف على عوالم الغيب والشهادة ( وما يستوى البحرين ) قيل أى بحر العلم الوهبي وبحر العلم الكسبي ( هذا ) أى بحر العلم الوهبي ( عذب فرات سائغ شرابه ) لخلوه عن عوارض الشكوك والالوهام ( وهذا ) أى بحر العلم الكسبي ( ملح أجاج ) لما فيه من مشقة الفكر ومرارة الكسب وعروض الشكوك والتردد والاضطراب ( ومن كل تأكلون لحما طريا ) إشارات لطيفة تتغذون بها وتتقوون على الاعمال ( وتستخرجون حلية تلبسونها ) وهى الاخلاق الفاضلة والآداب الجميلة والاحوال المستحسنة التى تكسب صاحبها زينة ( وترى الملك ) سفر الشريعة والطريقة ( فيه مواخر ) جارية ( لتبتغوا من فضله ) بالوصول إلى حضرته عز وجل فعل ذلك ( يا أيها الناس أتمم الفقراء إلى الله ) فى سائر شؤونكم ، ومراتب الفقر متفاوتة وكلما ازداد الانسان قربا منه عز وجل ازداد فقره اليه لازدياد المحبة حينئذ وكلما زاد العشق زاد فقر العاشق إلى المعشوق حتى يفنى ( والله هو الغنى الحميد ) فيه من البشارة ما فيه ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) أى العلماء به تعالى وبشؤنه فهم كلما ازدادوا علما ازدادوا خشية لما يظهر لهم من عظمته عز وجل وأنهم بالنسبة اليه تعالى شأنه لاشئ ( ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ) قيل : الظالم لنفسه السالك والمقتصد السالك المجذوب والسابق المجذوب السالك ، والسالك هو المتقرب والمجذوب هو المقرب والمجذوب السالك هو المستهلك فى كالات القرب الفانى عن نفسه الباقى بربه عز وجل ( وقالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ) حزن تخيل المهجر فلا حزن للعاشق أعظم من حزن تخيل هجر معشوقه له وجفوته اياه ( إن ربنا لغفور شكور ) فلا بدع إذا اذهب عنا ذلك وآمنا من القطيعة والمهجران ( الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ) هو نصب الابدان وتعبها من اعمال الطاعة للتقرب اليه سبحانه ( ولا يمسنا فيها لغوب ) هو لغوب القلوب واضطرابها من تخيل القطيعة والرد وهجر الحبيب ، وقيل : لا يمسنا فيها نصب السعى فى تحصيل أى أمر اردناه ولا يمسنا فيها لغوب تخيل ذهاب أى مطلوب حصناه ، وقد اشاروا إلى أن كل ذلك من فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم ، هذا ونسأل الله تعالى من فضله الخلو ما تنشق منه مرارة الحسود وينفطر به قلب كل عدو وينتفش فؤاد كل محب ودوده .

### ﴿سورة يس ٣٦﴾

صح من حديث الامام أحمد . وأبى دود . والنسائي . وابن ماجه . والطبراني . وغيرهم من معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال ( يس ) قلب القرآن وعد ذلك أحد أسمائها ، وبين حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة وجه اطلاق ذلك عليها بأن المدار على الايمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها على أبلغ وجه وأحسنه ولذا شهت بالقلب الذى به صحة البدن وقوامه واستحسنه الامام الرازى ، وأورد على ظاهره أن كل ما يجب الايمان به لا يصح الايمان بدونه فلا وجه لاختصاص الحشر والنشر بذلك . وأجيب بأن المراد بالصحة فى كلام الحجة ما يقابل السقم والمرض ولا شك أن من صح إيمانه بالحشر يخاف من النار ويرغب فى الجنة دار الأبرار فيرتدع عن المعاصى التى هى كاسقام الايمان إذ بها يختل ويضعف ويشغل بالطاعات التى هى

كحفظ الصحة ومن لم يقو إيمانه به كان حاله على العكس فشابه الاعتراف به بالقلب الذى بصلاحه يصلح البدن وبفساده يفسد، وجوز أن يقال وجه الشبه بالقلب أن به صلاح البدن وفساده وهو غير مشاهد فى الحس وهو محل لانكشاف الحقائق والأمور الخفية وكذا الحشر من المغيبات وفيه يكون انكشاف الأمور والوقوف على حقائق المقدور وبملاحظته وإصلاح أسبابه تكون السعادة الأبدية وبالأعراض عنه وإفساد أسبابه يبتلى بالشقاوة السردية . وفى الكشف لعل الإشارة النبوة فى تسمية هذه السورة قلبا وقلب كل شيء له وأصله الذى أسواه إما من مقدماته وإما من متمماته إلى ما أسلفناه فى تسمية الفاتحة بأمر القرآن من أن المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب إرشاد العباد إلى غايتهم الكمالية فى المعاد وذلك بالتحقق والتخلق المذكورين هنالك وهو المعبر عنه بسلوك الصراط المستقيم ومدار هذه السورة الكريمة على بيان ذلك أتم بياناه • ويعلم منه وجه اختصاص الحشر بما ذكر فى كلام الحجة فلا وجه لقول البعض فى الاعتراض عليه فلا وجه الخ ، وسيأتى إن شاء الله تعالى آخر الكلام فى تفسير السورة الإشارة إلى ما اشتملت عليه من أمهات علم الأصول والمسائل المعتمدة بين الفحول وتقريرها إياها بأبلغ وجه وأتمه ، ولعل هذا هو السر فى الأمر الوارد فى صحيح الأخبار بقراءتها على الموتى أى المحتضرين ، وتسمى أيضا العظيمة عند الله تعالى •

أخرج أبو نصر السجزي فى الإبانة وحسنه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: « قال رسول الله ﷺ إن فى القرآن لسورة تدعى العظيمة عند الله تعالى ويدعى صاحبها الشريف عند الله تعالى يشفع صاحبها يوم القيامة فى أكثر من ربيعة ومضر وهى سورة (يس) وذكر أنها تسمى أيضا المعمة والمدافعة القاضية • أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى عن حسان بن عطية أن رسول الله ﷺ قال : « سورة يس تدعى فى التوراة المعمة تعم صاحبها بخير الدنيا والآخرة وتكابد عنه بلوى الدنيا والآخرة وتدفع عنه أهويل الدنيا والآخرة ، وتدعى المدافعة القاضية تدفع عن صاحبها كل سوء وتقضى له كل حاجة » الخبر (١) وتعقبه البيهقى فقال: تفرد به محمد بن عبد الرحمن بن أبى بكر الجدةانى عن سائبان بن دفاع وهو منكرو ، وهى على ما أخرج ابن الضريس . والنحاس . وابن مردويه . والبيهقى عن ابن عباس مكية ، واستثنى منها بعضهم قوله تعالى : « إنا نحن نحيى الموتى » الآية مدعى أنها نزلت بالمدينة لما أراد بنو سلمة النقلة إلى قرب مسجد النبي ﷺ وكانوا فى ناحية المدينة فقال عليه الصلاة والسلام « إن آثاركم تكتب » فلم ينتقلوا ، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما قبل فى ذلك وقوله سبحانه « وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله ، الآية لأنها نزلت فى المنافقين فتكون مدنية •

وتعقب بأنه لا صحة له ، وأنها ثلاث وثمانون آية فى الكوفى واثنان وثمانون فى غيره ، وجاء بما يشهد بفضلها وعلو شأنها عدة أخبار وآثار وقد مر آنفا بعض ذلك ، وصح من حديث معقل بن يسار لا يقرأها عبد يريد الله تعالى والدار الآخرة الا غفر له ما تقدم من ذنبه •

وأخرج الترمذى . والدارمى من حديث أنس « من قرأ يس كتب الله تعالى له بقراءتها قراءة القرآن عشرين مرة ، ولا يلزم من هذا تفضيل الشيء على نفسه اذ المراد بقراءة القرآن قراءته دون يس ، وقال الخفاجى : لا يلزم ذلك اذ يكفى فى صحة التفضيل المذكور التغاير الاعتبارى فان يس من حيث تلاوتها فردة غير كونها

مقروءة في جملته كما اذا قلت : الحسناء في الحلة الحمراء أجسن منها في البضاء وقد يكون الشيء مفرداً ما ليس له مجموعاً مع غيره كما يشاهد في بعض الأدوية ورجا أن يكون أقرب مما قدمنا وأنا لا أرجو ذلك، والظاهر أنه يكتب له الثواب المذكور مضاعفاً أى كل حرف بعشرة حسنة ولا بدع في تفضيل العمل القليل على الكثير فله تعالى أن يمن بما شاء على من شاء ، ألا ترى ماصح أن هذه الأمة أقصر الأسماء وأكثرها ثواباً وانكار الخصوصيات مكبرة، والله تعالى در من قال :

فان تفق الأنام وأنت منهم فان المسك بعض دم الغزال

وذكر بعضهم أن من قرأها أعطى من الأجر لمن قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة . وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي قلابة - وهو من كبار التابعين - أن من قرأها فكأنما قرأ القرآن إحدى عشرة مرة . وعن أبي سعيد أنه قال من قرأ يس مرة فكأنما قرأ القرآن مرتين .

وحديث العشر مرفوع عن ابن عباس . ومقل بن يسار . وعقبة بن عامر . وأبي هريرة . وأنس رضي الله تعالى عنهم فعليه المعول ، ووجه إتصالها بما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي أنه لما ذكر في سورة فاطر قوله سبحانه (وجاءكم النذير) وقوله تعالى (واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير) إلى قوله سبحانه (فلما جاءهم نذير) وأريد به محمد ﷺ وقد أعرضوا عنه وكذبوه افتتح هذه السورة بالإقسام على صحة رسالته عليه الصلاة والسلام وأنه على صراط مستقيم لينذر قوما ما أنذر آبائهم وقال سبحانه في فاطر (وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل) وفي هذه السورة (والشمس تجري لمستقر لها والقمر قدرناه منازل) إلى غير ذلك ولا يخفى أن أمر المناسبة يتم على تفسير النذير بغيره ﷺ أيضاً فتأمل .

(بسم الله الرحمن الرحيم يس) الكلام فيه كالكلام في (الم) ونحوه من الحروف المقطعة في أوائل السور إعراباً ومعنى عند كثير . وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس أنه قال : يس يا انسان . وفي رواية أخرى عنه زيادة بالحبيشية . وفي أخرى عنه أيضاً في لغة طي .

قال الزمخشري : إن صح هذا فوجهه أن يكون أصله يا أنيسين فكثير النداء به على أنيسين حتى اقتصر على شطره كما في القسم م الله في أيمن الله . وتعقبه أبو حيان بأن المنقول عن العرب في تصغير إنسان أنيسيان بيا قبل الالف وهو دليل على أن الانسان من النسيان وأصله انسيان فلما صغر رده التصغير إلى أصله ولا نعلمهم قالوا في تصغيره أنيسين ، وعلى تقدير أنه بقية أنيسين فلا يجوز ذلك إلا أن يبنى على الضم ولا يبقى موقوفاً لأنه منادى مقبل عليه ومع ذلك لا يجوز التصغير في أسماء الأنبياء عليهم السلام كما لا يجوز في أسماء الله عز وجل ، وما ذكره في - م - من أنه شطر أيمن قول ، ومن النحويين من يقول - م - حرف قسم وليس شطر أيمن انتهى . قال الخفاجي : لزوم البناء على الضم مما لا كلام فيه فلعل من فسره بذلك يقرؤه بالضم على الوجه فيه ، وأما الاعتراضان الآخران فلا ورود لهما أصلاً ، فأما الأول فلأن من يقول أنيسيان على خلاف القياس وهو الأصح لا يلزمه فيما غير . أنه أن يقدره كذلك وهو لم يلفظ به حتى يقال له : إنك نطقك بما لم تنطق به العرب بل هو أمر تقديري ، فإذا قال : المقدّم مفروض عندى على القياس هل يتوجه عليه السؤال ، وأما الأخير فلأن

التصغير في نحو ذلك إنما يتنوع منا وأما من الله تعالى فله سبحانه أن يطلق على نفسه عز وجل وعظما خلقه ما أراد ويحمل حينئذ على ما يليق كالتعظيم والتحبيب ونحوه من معاني التصغير كما قال ابن الفارض :

ما قلت حبيبي من التحقير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

والذي قاله أبو حيان في توجيه ذلك أنهم يقولون إنسان بمعنى إنسان ويجمعون على آياسين فهذا منه ولا يخفى أنه يحتاج إلى إثبات وبعده لا يخفى ما في التخريج عليه، وقالت فرقة: يا حرف نداء والسين مقامة مقام إنسان انتزع منه حرف فأقيم مقامه، ونظيره إياه في الحديث «كفى بالسيف شاه» أي شاهداً، وأيد بما ذهب إليه ابن عباس في (حم عسق) ونحوه من أنها حروف من جملة أسماء له تعالى وهي رحيم وعليم وسميع وقدير ونحو ذلك. وظاهر كلام بعضهم كابن جبير أن يس بمجموعه اسم من أسمائه عليه الصلاة والسلام وهو ظاهر قول السيد الحميري :

يانفس لا تمحضي بالود جاهدة على المودة إلا آل ياسينا

ولتسميته ﷺ بهذين الحرفين الجليلين سر جليل عند الواقفين على أسرار الحروف، وقد تكلمت والله تعالى الحمد فيما تعلق بهذه الكلمة الشريفة ثلاثة أيام أشرع كل يوم منها بعد العصر وأختم قبيل المغرب وذلك في مجلس وعظي في المسجد الجامع الداودي واليوم لا أستطيع أن أذكر من ذلك بيت شفة بل لا أتذكر منه إلا رسماً هب عليه عاصف الزمان الغشوم ففسفه فحسبني الله عمن سواه فلا رب غيره ولا يرجي إلا خيره \*  
وقرىء بفتح الياء وإمالتها محضاً وبين بين \*

وقرأ جمع بسكون النون مدغمة في الواو، وآخرون بسكونها مظهرة والقراءتان سبعيتان، وقرأ ابن أبي إسحق. وعيسى بفتح النون، قال أبو حاتم قياس قول قتادة إنه قسم أن يكون على حد الله لأفعان. بالنصب \* ويجوز أن يكون مجروراً باضمار باء القسم وهو ممنوع من الصرف. وقال الزجاج: النصب على تقدير أنل يس وهذا على قول سيديويه أنه اسم للسورة، وقيل هو مبنى والتحريك للجد في الحرب من التقاء الساكنين والفتح للخفة كما في أين، وسبب البناء غير خفي عليك إذا أحطت خبراً بما قرروا في «الم» أول سورة البقرة \* ولا تغفل عما قالوا في النصب باضمار فعل القسم من أنه لا يسوغ لما فيه من جمع قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره، ولا سبيل إلى جعل الواو بعد للعطف لا للقسم لمكان الاختلاف إعراباً \*

وقرأ السكبي بضم النون وخرج على أنه منادى مقصود بناء على أنه بمعنى إنسان أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف، ويقدر هذه إذا كان اسماً للسورة وهذا إن كان اسماً للقرآن وهو يطلق على البعض كما يطلق على الكل، وجعله مبتدأ محذوف الخبر وهو قسم أي يس قسمي نحو أمانة الله لأفعان بالرفع لا يخفى حاله، وقيل الضمة فيه ضمة بناء كما في حيث \*

وقرأ أبو السهمال. وابن أبي إسحق أيضاً بكسرها، وخرج على أنه للجد في الحرب عن الساكنين بما هو الأصلي فتأمل وتذكر ((والقرءان)) ابتداء قسم، وجوز أن يكون عطفاً على يس على تقدير كونه مجروراً باضمار باء القسم لأنه قسم بعد قسم لما سميت من كلامهم ((الحكيم ٢)) أي ذى حكمة على أنه صيغة نسبة كلابن وتأمر أي متضمن إياها أو الناطق بالحكمة كالحى على أن يكون من الاستعارة المسكنة أو المتصف



بالحكمة على أن الاسناد مجازي وحقيقته الاسناد إلى الله تعالى المتكلم به . وفي البحر هو إما فاعيل بمعنى مفعول كأعقدت العسل فهو عقيد أى معقد وإما للبالغه من حاكم ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ٣ ﴾ جواب للقسم، والجملة لرد إنكار الكفرة رسالته عليه الصلاة والسلام فقد قالوا: (لست مرسلًا) وتقدم ما يشعر بانهم على جانب عظيم من الإنكار أعنى قوله تعالى (فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا) استكبارا في الأرض ومكر السيء، وهذه الآية من جملة ما أشير إليه بقوله تعالى في جوابهم عن إنكارهم (قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم) وتخصيص القرآن بالاقسام به أولا وبوصفه بالحكيم ثانيا تنويه بشأنه على أكمل وجه •

وقوله تعالى : ﴿ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ خبر ثان لان، واختاره الزجاج قائلا: إنه الأحسن في العربية أو حال من ضميره عليه الصلاة والسلام المستكن في الجار والمجرور أو الواقع اسم إن بناء على رأى من يجوز الحال من المبتدأ، وجوز أن يكون متعلقا بالمرسلين وليس المراد به الحال أو الاستقبال أى لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم، وأن يكون حالا من عائد الموصول المستتر في اسم الفاعل، أو حالا من نفس (المرسلين) \* والزمخشري لم يذكر من هذه الأوجه سوى كونه خبرا وكونه صلة للمرسلين، وأياما كان المراد بالصرط المستقيم ما يعم العقائد والشرائع الحقة وليس الغرض من الأخبار الاعلام بتمييز من أرسل على صراط مستقيم عن غيره ممن ليس على صفته، ليقال إن ذلك حاصل قبله لما أن كل أحد يعلم أن المرسلين لا يكونون إلا على صراط مستقيم بل الغرض الاعلام بأنه موصوف بكذا وأن ما جاء به الموصوف بكذا تفخيما لشأنهما فسلكا في مسلك سلوكا لطريق الاختصار، وأيضا التنكير في (صرط) للتفخيم فهو دال على أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة على صراط لا يكتنه وصفه وهذا شيء لم يعلم قبل، ولا يرد أن الطريق المستقيم واحد ليس إلا ألا ترى إلى قوله تعالى : (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) لأن لكل نبي شارع منهاجا هو مستقيم وباعتبار الرجوع إلى المرسل تعالى شأنه الكل متحد وباعتبار الاختصاص بالمرسل والشرائع مختلف فصح أنه أرسل من بين الصرط المستقيمة الخ . وأيضا هو فرض والفرض تعظيم هذا الصراط بأنه لا صراط أقوم منه واقما أو مفروضا ولا نظر إلى أن هنالك آخر أولا، وهذا قريب من أسلوب مثلك لا يفعل كذا فافهم ولا تغفل •

وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٥ ﴾ نصب على المدح أو على المصدرية لفعل محذوف أى نزل تنزيله وقرأ جمع من السبعة وأبو بكر . وأبو جعفر . وشيبة . والحسن . والأعرج . والأعمش بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والمصدر بمعنى المفعول أى هو تنزيل أى منزل العزيز الرحيم ، والضمير للقرآن ويجوز إبقاؤه على أصله بجعله عين التنزيل، وجوز أن يكون خبر (يس) إن كان المراد بها السورة والجملة القسمية معترضة ، والقسم لتأكيد المقسم عليه والمقسم به اهتماما فلا يقال: إن الكفار ينكرون القرآن فكيف يقسم به لالزامهم •

وقرأ أبو حيرة . واليزيدي . والقورضي عن أبي جعفر . وشيبة بالخفض على البدلية من (القرآن) أو الوصفية له • وأياما كان فقيه إظهار لفخامة القرآن الإضافية بعد بيان فخامته الذاتية بوصفه بالحكمة، وفي تخصيص الاسمين الكريمين المعربين عن الغلبة الكاملة والرحمة الفاضلة حث على الإيمان به ترهيبا وترغيبا وإشعارا بأن

تنزيله ناشئ عن غاية الرحمة حسبما أشار إليه قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (لتنذر) متعلق بتنزيل أو بفعله المضممر على الوجه الثاني في إعرابه أي نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذره أو بما يدل عليه (لمن المرسلين) أي أرسلت أو إنك مرسل لتنذر ﴿قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ﴾ أي لم تنذر آباؤهم على ما روى عن قتادة فإنا في الجملة صفة (قوما) مبينة لغاية احتياجهم إلى الانذار، والمراد بالانذار الاعلام أو التخويف ومفعوله الثاني محذوف أي عذابا لقوله تعالى (إنا أنذرناكم عذابا قريبا) والمراد بآبائهم آباؤهم الآدون والافلا بعدون قد أنذرهم اسمعيل عليه السلام وبلغهم شريعة إبراهيم عليه السلام هـ

وقد كان منهم من تمسك بشرعه على أتم وجه ثم تراخى الأمر وتطاول المدد فلم يبق من شريعته عليه السلام إلا الاسم . وفي البحر الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة أما بمباشرة من أنبيائهم وأما بنقل الوقت بعثة نبينا ﷺ والآيات التي تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها لم يباشروهم ولا آباؤهم القريبين . وأما إن النذارة انقطعت فلا، ولما شرعت آثارها تندرس بدت النبي ﷺ وما ذكره المتكلمون من حال أهل الفترات فهو على حسب الفرض اهـ

وعليه فالمعنى ما أنذر آباؤهم رسول أي لم يباشروهم بالانذار لأنه لم ينذرهم . نذر أصلا فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبي كزيد بن عمرو بن نفيل . وقس بن ساعدة فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى (وان من أمة إلا خلا فيها نذير) وليس في ذلك انكار الفترة المذكورة في قوله تعالى (على فترة من الرسل) لأنها فترة ارسال وانقطاعها زمانا لا فترة إنذار مطلقا، وعن عكرمة (ما) بمعنى الذي، وجوز أن تكون موصوفة وهي على الوجهين مفعول ثانٍ لتنذر أي لتنذر قوما الذي أنذره أو شيئا أنذره الرسل آباؤهم الأبعدين، وقال ابن عطية: يحتمل أن تكون ما مصدرية فتكون نعم المصدر مؤكداً أي لتنذر قوماً إنذاراً مثل انذار الرسل آباؤهم الأبعدين، وقيل هي زائدة وليس بشئ. ﴿فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ هو على الوجه الأول متفرع على نفى الانذار وتسبب عنه والضمير للفرقيين أي لم ينذر آباؤهم فهم جميعاً لأجل ذلك غافلون، وعلى الوجه الباقي متعلق بقوله تعالى (لتنذر) أو بما يفيد (انك لمن المرسلين) وارد لتعليل انذاره عليه الصلاة والسلام أو ارساله بغفلتهم المخرجة إليه نحو اسقه فانه عطشان على أن الضمير للقوم خاصة فالمعنى فهم غافلون عنه أي عما أنذر آباؤهم هـ

وقال الخفاجي : يجوز تعلقه بهذا على الأول أيضا وتعلقه بقوله تعالى (لتنذر) على الوجه وجعل الفاء تعليلية والضمير لهم أولاً بآبائهم اهـ، ولا يخفى عليك أن المنساق إلى الذهن ما قرر أولاً ﴿لَقَدْ حَقَّ﴾ جواب لقسم محذوف أي والله لقد ثبت ووجب ﴿الْقَوْلُ﴾ الذي قلته لا بليس يوم قال (لا غربتهم أجمعين) وهو (لاملان جهنم من الجنة والناس أجمعين) ﴿عَلَى أَكْثَرِهِمْ﴾ متعلق بحق . والمراد سبق في على دخول أكثرهم فيمن أملاً منهم جهنم وهم تبعه إبليس كما يشير إليه تقديم الجنة على الناس وصرح به قوله تعالى (لاملان جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) هـ

ولامانع من أن يراد بالقول لكن المشهور ما تقدم ، وظاهر كلام الراغب أن المراد بالقول علم الله تعالى بهم ولا حاجة إلى التزام ذلك ، وقيل : الجار متعلق بالقول ويقال قال عليه إذا تكلم فيه بالشر، والمراد لقد ثبت في الازل عذابهم وفيه ما فيه ، ويؤيد تعلقه بحق قوله تعالى (ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) ، ونقل

أبو حيان أن المعنى حق القول الذى قاله الله تعالى على لسان الرسل عليهم السلام من التوحيد وغيره وبأن برهانه وهو كما ترى .

(فَهُمْ) أى الاكثر (لَا يُؤْمِنُونَ ٧) بانذارك اياهم، والفاء تفريعية داخلية على الحكم المسبب عما قبله فيفيد أن ثبوت القول عليهم علة لتكذيبهم وكفرهم وهو علة له باعتبار سبق العلم بسوء اختيارهم وما هم عليه في نفس الامر فان علمه تعالى لا يتعلق بالاشياء الا على ما هي عليه في أنفسها وما له إلى أن سوء اختيارهم وما هم عليه في نفس الامر علة لتكذيبهم وعدم ايمانهم بعد الانذار فليس هناك جبر محض ولا أن المعلوم تابع للعلم . وقال بعضهم: الفاء اما تفريعية وكون ثبوت القول علة لعدم ايمانهم مبنى على أن المعلوم تابع للعلم ولما تعليلية مفيدة أن عدم الايمان علة لثبوت القول بناء على أن العلم تابع للمعلوم، ولا يلزم الجبر على الوجهين، أما على الثاني فظاهر، وأما على الأول فلا أن العلم ليس علة مستقلة عند القائل بذلك بل لاختيارهم وكسبهم مدخل فيه فتأمل . والتفريع هو الذى أميل اليه (أَنَا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ) جمع عنق بالضم وبضمتين وهو الجيد ويقال عنق كأمير وعنق كصرد (أَغْلَالًا) جمع غل بالضم وهو على ما قبل ما يشد به اليد إلى العنق للتعذيب والتشديد، وفي البحر الغل ما احاط بالنعق على معنى الثقيف والتضييق والتعذيب والاسر ومع العنق اليدان أو اليد الواحدة . وذكر الراغب أنه ما يقيد به فتجعل الاعضاء وسطه، واصله من الغلل تدرع الشيء وتوسطه ومنه الغلل للماء الجارى بين الشجر وقد يقال له الغيل، وكان في الكلام عليه قلبا أى جعلنا اعناقهم في اغلال فتقول جعلت الخاتم في اصبعى أى جعلت اصبعى في الخاتم، وجوز أن يكون على حد (لا صلبنكم في جذوع النخل) والتنوين للتعظيم والتحويل أى اغلالا عظيمة هائلة، واسناد الفعل إلى ضمير العظمة مما يؤيد ذلك (فَبَى) أى الاغلال كما هو الظاهر (إِلَى الْأَذْقَانِ) جمع ذقن بالتحريك مجتمعة للحيين من اسفلها، وأل للعهد أو عوض عن المضاف اليه والظرف متعلق بكون خاص خبر هى أى فبى واصله أو منتبهة إلى أذقانهم، والفاء للتفريع، وقيل: لجرد التمهيب بناء على عدم حمل التنوين على التعميم والتحويل، وقوله تعالى (فَهُمْ مُّقَمَحُونَ ٨) نتيجة (فَبَى إِلَى الْأَذْقَانِ) فالفاء تفريعية أيضا، والمقمح على ما في النهاية الذى يرفع رأسه وينفض بصره وكأنه اراد المجهول بحيث يرفع الخ . وقال أبو عبيدة: يقال قمح البعير قرحا إذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب واجتمع قراح، ومنه قول بشريصف سفينة أخذتم الميد فيها :

ونحن على جوانبها قعود نغض الطرف كالابل القماح

وقال الليث: هو رفع البعير رأسه إذا شرب الماء السكرية ثم يعود، ومنه قيل للسكانونين شهرا قماح بضم القاف وكسرهما لأن الابل إذا وردت الماء ترفع رؤوسها لشدة برده، وقال الراغب: القماح رفع الرأس لسف الشيء المتخذ من القمح أى البر إذا جرى في السنبل من لدن الانضاج إلى حين الاكتناز ثم يقال لرفع الرأس كيفما كان قمح، وقبح البعير رفع رأسه وأقبح البعير شددت رأسه إلى خلف، وقيل: القماح الذى يجذب ذقنه حتى يصير في صدره ثم يرفع، وقال مجاهد: القماح الرافع الرأس الواضع يده على فيه، وقال الحسن: هو الطامح يصير إلى موضع قدمه، وظاهره يقتضى أن يكون هناك نكس للرأس والمعروف في القماح الرفع، ووجه التفريع

أن طوق الغل الذي في عنق المغلول يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة فيها رأس العمود نادرا من الحلقة إلى الذقن فلا يتجاوئه يطأطىء ويوطىء. فذاله فلا يزال مقمحا لا سبيلا إذا كان الغل عظيما ، وقال ابن عطية: إن الأغلال عريضة تباعج بحروفها الأذقان أى فيحصل القمع، وكلام ابن الأثير يشعر أن القمع اضيق الغل، وإن أريد جعلنا في كل من أعناقهم أغلالا كان أمر القمع أظهر وأظهر ، وقال البغوى . والطبرى . والزجاج . والطبرسى : ضميرى للأيدي وإن لم يتقدم لها ذكر لوضوح مكانها من المعنى لأن الغل يتضمن العنق واليد ولذلك سمي جامعة وما يكون في العنق وحده وفي اليد وحدها لا يسمى غلا ففى ذكر مع العنق فاليد مرادة أيضا ومتى ذكر مع اليد كما في قراءة ابن عباس (في أيديهم أغلالا) وفي قراءة ابن مسعود (في أيماهم أغلالا) فالعنق مراد أيضا، وهذا ضرب من الإيجاز والاختصار ونظير ذلك قول الشاعر :

وما أدري إذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يلينى

الخير الذى انا ابتغيه أم الشر الذى لا يأتلىنى

حيث ذكر الخير وحده وقال أيهما أى الخير والشر، وقد علم أن الخير والشر يعرضان للإنسان، واختار الزمخشري ما تقدم ثم قال: والدليل عليه قوله تعالى : (فهم مقمحون) ألا ترى كيف جعل الاقحاح نتيجة (فهى إلى الأذقان) ولو كان الضمير للأيدي لم يكن معنى التسبب في الاقحاح ظاهرا على أن هذا الاضمار فيه ضرب من التعسف ، وترك الظاهر الذى يدعوه المعنى إلى نفسه إلى الباطن الذى يحفو عنه ترك للحق الأبلغ إلى الباطل اللجلج اهـ . وصاحب الانتصاف أراد الانتصار للجماعة فقال : يحتمل أن يكون الفاء في (فهم مقمحون) للتعقيب كسابقه أو للتسبب فان ضغط اليد مع العنق يوجب الاقحاح لأن اليد تبقى ممسكة بالغل تحت الذقن رافعة لها ولأن اليد إذا كانت مطلقة كانت راحة للمغلول فربما يتحمل بها على فكك الغل فيكون منها على انسداد باب الحيلة اهـ \*

قال صاحب الكشف: والجواب أنه لا فخامة للتعقيب المجرد، ثم إن ما ذكره الزمخشري وقد أشرنا إليه نحن فيما سبق مستقل في حصول الاقحاح فأين التعقيب، وبه خرج الجواب عن التسبب، وقوله ولأن اليد الخ لا يستقل جوابا دون الأولين اهـ ، وعلى العلل رجوع الضمير إلى الأغلال هو الحرى بالاعتبار وبلاغة الكتاب الكريم تقتضيه ولا تكاد تلتئم إلى غيره (وَجَعَلْنَا) عطف على (جعلنا) السابق (مَنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ) من قدامهم (سَدًّا) عظيما وقيل نوعا من السد (وَمَنْ خَلْفَهُمْ) من ورائهم (سَدًّا) كذلك والقدام والوراء كناية عن جميع الجهات (فَأَغْشَيْنَاهُمْ) فغطينا بما جعلناه من السد أبصارهم ، وعن مجاهد « فأغشيناهم » فأبسنأ أبصارهم غشاوة (فَهُمْ) بسبب ذلك (لَا يُبْصِرُونَ) لا يقدررون على إِبصار شئ. ما أصلا

وقرأ جمع من السبعة وغيرهم (سدا) بضم السين وهى أفة فيه، وقيل ما كان من عمل الناس فهو بالفتح وما كان من خلق الله تعالى فهو بالضم، وقيل بالعكس. وقرأ ابن عباس . وعمر بن عبد العزيز . وابن عمر . وعكرمة . والنخعي . وابن سيرين . والحسن . وأبو رجاء . وزيد بن علي . وأبو حنيفة . ويزيد البربرى . ويزيد بن المهلب . وابن مقسم (فأغشيناهم) بالعين من العشا وهو ضعف البصر، ومجموع المتأطفين من قوله تعالى : (إنا جعلنا) الخ تأكيد وتقرير لما دل عليه قوله سبحانه : (لقد حق القول على أكثرهم) الخ من

سوء اختيارهم وقبح حالهم فان جعل الله تعالى إياهم بما أظهر فيهم من الإعجاب العظيم بأنفسهم مستكبرين عن اتباع الرسل عليهم السلام شائخين برؤسهم غير خاضعين لما جاؤا به وسد أبواب النظر فيما ينفعهم عليهم بالكلية ليس إلا لأنهم سيئو الاختيار وقبيحو الأحوال قد تشقت ذواتهم بهم دايه عشقا ذاتيا وطلبته طلبا استعداديا فلم تكن لها قابلية لغيره ولم تلتفت الى ما سواه، وإذا قايست بين ذراتهم وما هم عليه وبين الجسم والحيز أو الثلاثة والفردية مثلا لم تكن تجد فرقا (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) في الكلام تشبيهات متعددة كالوحنا اليه، وهذا الوجه هو الذي يقتضيه ما عليه كثير من الآجلة وإن لم يذكره في الآية، وفي الانتصاف إذا فرق التشبيه كان تصميمهم على الكفر مشبها بالآغلال وكان استكبارهم عن قبول الحق والتواضع لاستماعه مشبها بالاقحاح لأن المقمح لا يبطأ رأسه، وقوله تعالى: (فبى إلى الأذقان) تنمة للزوم الاقحاح لهم وكان عدم النظر في أحوال الأمم الحالية مشبها بسد من خلفهم وعدم النظر في العواقب المستقبلية مشبها بسد من قدامهم وفي التيسير جمع الأيدي إلى الأذقان بالآغلال عبارة عن منع التوفيق حتى استكبروا عن الحق لأن المتكبر يوصف برفع العنق والمتواضع بضده كما في قوله تعالى (فظالت أعناقهم لها خاضعين) ولم يذكر المراد بجعل السد، وذكر الامام أن المانع عن النظر في الآيات قسمان قسم يمنع عن النظر في الانفس فشبه ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه مغمما لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر في الآفاق فشبه ذلك بالسد المحيط فان المحيط بالسد لا يقع نظره على الآفاق فلا يظهر له ما فيها من الآيات فمن ابتلى بهما حرم عن النظر بالكلية، واختار بعضهم كون (إننا جعلنا) الخ تمثيلا مسوقا لتقرير تصميمهم على الكفر وعدم إعرافهم عنه فيكون قدمثل حالهم في ذلك بحال الذين غات أعناقهم، وجوز في قوله تعالى (وجعلنا) الخ أن يكون تنمة لذلك وتمكيلا له وأن يكون تمثيلا مستقلا فان جعلهم محصورين بين سدين هائلين قد غطيا أبصارهم بحيث لا يبصرون شيئا قطعا كاف في الكشف عن حال فظاعة حالهم وكونهم محبوسين في مظلورة الغي والجهالات وقال أبو حيان الظاهر أن قوله تعالى (إننا جعلنا) الآية على حقيقة لما أخبر تعالى أنهم لا يؤمنون أخبر سبحانه عن شيء من أحوالهم في الآخرة إذا دخلوا النار، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع، ولا يضعف هذا كما زعم ابن عطية قوله تعالى (فاغشيناهم فهم لا يبصرون) لأن بصر الكافر يؤمئذ حديد يرى قبح حاله، الا ترى إلى قوله سبحانه (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا) وقوله سبحانه (قال رب لم حشرتني أعشى) فاما أن يكون ذلك حالين وإما أن يكون قوله تعالى: (فبصرك اليوم حديد) كناية عن إدراكه ما يؤول اليه حتى كأنه يبصره، واعتراض بعضهم عليه بأنه يلزم أن يكون الكلام أجنيا في البين وتوجيهه بأنه كالبيان لقوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم) قد دغدغ فيه، والانصاف أنه خلاف الظاهر، وقال الضحاك: والفراء في قوله تعالى: (إننا جعلنا في أعناقهم أغلالا) استعارة لمنهم من النفاق في سبيل الله تعالى كما قال سبحانه (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) ولعله جعل الجملة الثانية استعارة لمنهم عن رؤية الخير والسعى فيه، ولا يخفى أن كون الكلام على هذا أجنيا في البين في غاية الظهور، وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يقرأ في المسجد فيجهر بالقراءة فتأذى به ناس من قريش حتى قاموا ليأخذوه فاذا أيديهم مبحوذة إلى أعناقهم وإذا هم لا يبصرون فجاءوا إلى النبي ﷺ فقالوا: ننشدك الله تعالى والرحم يا محمد قال: ولم يكن بطن من بطون قريش الا وللنبي ﷺ فيهم قرابة

فدعا النبي عليه الصلاة والسلام حتى ذهب ذلك عنهم فنزلت يس والقرآن الحكيم - إلى قوله سبحانه (أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فلم يؤمن من ذلك النفر أحد، وروى أن الآيتين نزلتا في بني مخزوم وذلك أن أبا جهل حمل حجراً لينال بهاماً يريد برسول الله ﷺ وهو يصلي فأنبت يده إلى عنقه حتى عاد إلى أصحابه والحجر قد لزم يده فافكوه الابدح فآخذة مخزومي آخر فلما دنا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم طمس الله تعالى بصره فعاد إلى أصحابه فلم يبصرهم حتى نادوه فقام ثالث فقال: لا شدخن أنا رأسه ثم أخذ الحجر وانطلق فرجم القهقري ينكص على عقبيه حتى خر على قفاه مغشياً عليه فقيل له: ما شأنك؟ قال: عظيم رأيت الرجل فلما دنوت منه فإذا خل مارأيت خللاً أعظم منه حال بيني وبينه فوللات والعزى لودنوت منه لا كلني فجعل الغل يكون استعارة عن منع من أراد أذاه عليه الصلاة والسلام وجعل السد استعارة عن سلب قوة الابصار كما قيل، وقال السدي: السد ظلمة حالت فنعت الرؤية، وجاء في الآثار غير ذلك مما يقرب منه والربط عليها غير ظاهر، ولعله باعتبار إشارة الآيتين إلى ما هو عليه من التصميم على الكفر وشدة العناد، ومع هذا الأرجح في نظر البليغ حمل الكلام على غير ما تقتضيه ظواهر الآثار مما سمعت وليس فيها ما ينافيه عند التحقيق فتأمل ﴿ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ أي مستو عندهم انذارك إياهم وعدمه حسبما مرتحققه في أوائل سورة البقرة، والظاهر أن العطف على (أنا جعلنا) وكأنه جى به للتصريح بما هم عليه في أنفسهم بعد الإشارة إليه فيما تقدم بناء على أنه بما يستتبع الجعل المذكور. وقريب منه القول بأن ما تقدم لبيان حالهم المجعول وهذا لبيان حالهم من غير ملاحظة جعل وفيه تهديد لقوله تعالى (إنما تنذر) الخ. وفي إرشاد العقل السليم هو بيان لشأنهم بطريق التصريح اثر بيانه بطريق التمثيل، وفي الحواشي الخفاجية لم يورد بالفاء مع ترتيبه على ما قبله إما تفويضا لذهن السامع أو لأنه غير مقصود هنا انتهى.

وانظر هل تجد مانعا من العطف على (لا يبصرون) ليكون خبرهم أيضا داخلا في حيز الفاء والتفريع على ما تقدم كأنه قيل: فهم سواء عليهم الخ، واختلاف الجملتين بالاسمية والفعلية لأراك تعدده مانعا، وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ۝ ١٠﴾ استئناف مؤكدا قبله مبين لما فيه من اجمال ما فيه الاستواء أو حال مؤكدة له أو بدله. ولما بين كون الانذار عندهم كعدمه عقب ببيان من يتأثر منه فقال سبحانه ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ﴾ أي انذارا مستقبعا للآثر ﴿مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ أي القرآن كما روى عن قتادة بالتأمل فيه والعمل به، وقيل: الوعظ، واتبع بمعنى يتبع، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع أو المعنى إنما ينفع انذار المؤمنين الذين اتبعوا، ويكون المراد بمن اتبع المؤمنين وبالانذار الانذار عما يفرط منهم بعد الاتباع فلا يلزم تحصيل الحاصل، وقيل: المراد من اتبع في علم الله تعالى وهم الاقلون الذين لم يحق القول عليهم ﴿وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ﴾ أي عقابه ولم يفتر برحمته عز وجل فإنه سبحانه مع عظم رحمته أليم العذاب كما نطق به قوله تعالى (نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم) وأن عذابي هو العذاب الاليم. وما قرر يعلم سر ذكر الرحمن مع الخشية دون القهار ونحوه ﴿بِالْغَيْبِ﴾ حال من المضاف المقدر في نظم الكلام كما أشرنا إليه أي خشي عقاب الرحمن حال كون العقاب ملتبسا بالغيب أي غائبا عنه، وحاصله خشي العقاب قبل حلوله ومعاينة أهواله. ويجوز أن يكون حالا من فاعل (خشي) أي خشي عقاب الرحمن غائبا عن

(٢ - ٢٨ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

العقاب غير مشاهد له أو خشي غائبا عن أعين الناس غير مظهر الخشية لهم لأنها علانية قلما تسلم عن الرياء، وبعضهم فسر الغيب بالقلب وجعل الجار متعلقا بخشي أى خشي في قلبه ولم يكن مظهرا للخشية وليس بخاش، قيل: ويجوز جعله حالاً من (الرحمن) ولا يخفى حاله، والكلام في خشي على طرز الكلام في (اتباع) ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ﴾ عظمية لما سلف، وقيل: لما يفرط منه ﴿وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ حسن لا يقادر قدره لما أسلف، والفاء لترتيب البشارة أو الأمر بها على ما قبلها من اتباع الذكر والخشية. وفي البحر لما أجدت فيه النذارة فبشره الخ فلا تغفل، وعن قتادة تفسير الأجر الكريم بالجنة والمراد نعيمها الشامل لما لعين رأت ولاذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وأجل جميع ذلك رؤية الله عز وجل.

وقوله سبحانه . ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ الخ تذييل عام للفريقين المصممين على الكفر والمشفقين بالانذار ترهيباً وترغيباً ووعداً ووعداً، وتكرير الضمير لافادة الحصر أو للتقوية، وما اللطف هذا الضمير الذي عكسه كطرده ههنا، وضمير العظمة للإشارة إلى جلالة الفعل، والتأكيد للاعتناء بأمر الخبر أو لرد الإنكار فان الكفرة كانوا يقولون: (ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين) أى إنا نحن نحى الاموات جميعاً بيعتهم يوم القيامة ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا﴾ ما أسلفوه من الأعمال الصالحة والطالحة ﴿وَمَا آثَرَهُمْ﴾ التى أبقوها بعدهم من الحسنات كعلم علوه أو كتاب ألفوه أو حبس وقفوه أو بناء فى سبيل الله تعالى بنوه وغير ذلك من وجوه البر ومن السيئات كتأسيس قوانين الظلم والعدوان وترتيب مبادئ الشر والفساد فيما بين العباد وغير ذلك من فنون الشرور التى أحدثوها وسنوها بعدهم للمفسدين.

أخرج ابن أبى حاتم عن جرير بن عبد الله البجلي قال: قال رسول الله ﷺ من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ومن سن سنة سيئة كان عليه وزوها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا ثم تلا (ونكتب ما قدموا وآثارهم) وعن أنس أنه قال فى الآية: هذا فى الخطو يوم الجمعة، وفسر بعضهم الآثار بالخطا إلى المساجد مطلقا لما أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . والترمذى وحسنه عن أبى سعيد الخدرى قال كان بنو سلمة فى ناحية من المدينة فارادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فأنزل الله تعالى (إنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) فدعاهم رسول الله ﷺ فقال: إنه يكتب آثاركم ثم تلا عليهم الآية فتركوا.

وأخرج الامام أحمد فى الزهد . وابن ماجه . وغيرهما عن ابن عباس قال كانت الأنصار منازلهم بعيدة من المسجد فارادوا أن ينتقلوا قريبا من المسجد فنزلت (ونكتب ما قدموا وآثارهم) فقالوا بل: نمكث مكاننا وأنت تعلم أنه لا دلالة فيما ذكر على أن الآثار هى الخطا لا غير وقصارى ما يدل عليه أنها من الآثار فلتحمل الآثار على ما يعمرها وغيرها، واستدل بهذين الخبرين ونحوهما على أن الآية مدنية.

وقال أبو حيان: ليس ذلك زعما صحيحا وشنع عليه بما ورد مما يدل على ذلك، وانتصر له الخفاجى بأن الحديث الدال معارض بما فى الصحيحين أن النبي ﷺ قرأ لهم هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم وقراءته عليه الصلاة والسلام لاتنافى تقدم النزول ومراد أبى حيان هذا لا أنه أنكر أصل الحديث، ولا يخفى أن الحديثين



السابقين ظاهران في أن الآية نزلت يومئذ وليس في حديث الصحيحين ما يعارض ذلك، والعجب من الخفاجي كيف خفي عليه هذا، وقيل ما قدموا من النيات وآثارهم من الأعمال، والظاهر أن المراد بالكتابة الكتابة في صحف الملائكة الكرام الكاتبين وليكونها بامرهم عز وجل أسندت إليه سبحانه، وأخرت في الذكر عن الأحياء مع أنها مقدمة عليه لأن أثرها إنما يظهر بعده وعلى هذا يضعف تفسير ما قدموا بالنيات بناء على ما يدل عليه بعض الأخبار من أن النيات لا تطلع عليها الملائكة عليهم السلام ولا يؤمرون بكتابتها \*

وفسر بعضهم الكتابة بالحفظ أي تحفظ ذلك وثبتته في علمنا لا ننساه ولا نهمله كما ثبت المكتوب، ولعلك تختار أن كتابة ما قدموا وآثارهم كناية عن مجازاتهم عليها أن خير أخير وإن شر أفسر وحينئذ فوجه ذكرها بعد الأحياء ظاهر. وعن الحسن . والضحاك أن أحياء الله تعالى الموتى أن يخرجهم من الشرك إلى الإيمان وجعل الموت مجازاً عن الجهل، وتعريف «الموتى» للعهد والكلام عليه تو كيد للوعد المبشر به كأنه قيل: إنا نفع اندارك في هؤلاء لأننا نحبيهم ونكتب صالح أعمالهم وآثارهم ولا يخفى ما في ذلك من البعد. وقرأ زر . ومسروق (ويكتب) بالياء مبنياً للمفعول (وآثارهم) بالرفع (وكل شئ) من الأشياء كأننا ما كان، والنصب على الاشتغال أي وأحصينا كل شئ. (أحصيناه) أي بيناه وحفظناه؛ وأصل الإحصاء العد ثم تجوز به عما ذكر لأن العد لا جله \*

(في إمام) أي أصل عظيم الشأن يؤتم ويقتدى به ويتبع ولا يخالف (مبين ١٢) مظهر لما كان وسيكون، وهو على ما في البحر حكاية عن مجاهد . وقتادة . وابن زيد اللوح المحفوظ، وبيان كل شئ فيه إذا حمل العموم على حقيقته بحيث يشمل حوادث الجنة وما يتجدد لأهلها من دون انقطاع على ما نحو ما يحكى من بيان الحوادث الكونية في الجفر الجامع لكنه على طرز أعلا وأشرف، ونحو هذا ما قال غير واحد من اشتغال القرآن الكريم على كل شئ. حتى أسماء الملوك ومدد ملكهم أو يقال إن بيان ذلك فيه ليس دفعة واحدة بل دفعات بأن يبين فيه جملة من الأشياء كحوادث ألف سنة مثلاً ثم تمحى عند تمام الألف ويبين فيه جملة أخرى كحوادث ألف أخرى وهكذا، والداعي لما ذكر أن اللوح عند المسلمين جسم وكل جسم متناه الأبعاد كما تشهد به الأدلة وبيان كل شئ فيه على الوجه المعروف لنا دفعة مقتضى لكون المتناهي ظرفاً لغير المتناهي وهو محال بالبدئية \*

وإذا أريد بكل شئ الأشياء التي في هذه المنشأة وأفعال العباد وأحوالهم فيها فلا إشكال في البيان على الوجه المعروف دفعة. والذي يترجح عندي أن ما كتب في اللوح ما كان وما يكون إلى يوم القيامة وهو متناه وبعض الآثار تشهد بذلك والمطلق منها محمول على المقيد، وحقيقة اللوح لم يرد فيها ما يفيد القطع ولذا نمسك عن تعيينها، وكون أحد وجهيه ياقوتة حمراء والثاني زمردة خضراء جاء في بعض الآثار ولا جزم لنا بصحته، وكونه أحد المجردات وما من شئ إلا وهو يعلمه بالفعل مما لم يذهب إليه أحد من المسلمين وإنما هو من تخيلات الفلاسفة ومن هذا حذوهم فلا ينبغي أن يعول عليه، وفسر بعضهم الإمام المبين بعلمه تعالى الأزلي كما فسر أم الكتاب في قوله تعالى: (وعنده أم الكتاب) به وهو أصل لا يكون في صفوف صنوف الممكنات ما يخالفه كما يلوح به قول الشافعي:

خلقت العباد على ما علمت      ففي العلم يجري الفتى والمسن

ووصفه بمبين لأنه مظهر فقد قالوا: العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به أو لأن إظهار الأشياء من

خزائن العدم يكون بعد تعلقه فان القدرة إنما تتعلق بالشئ بعد العلم فالشئ يعلم أولاً ثم يرد ثم تتعلق القدرة بايجاده فيوجد، ولا يخفى ما في هذا التفسير من ارتكاب خلاف الظاهر وعليه فلا كلام في العموم، نعم في كيفية وجود الأشياء في علمه تعالى كلام طويل محله كتب الكلام. وعن الحسن أنه أريد به صحف الأعمال وليس بذلك. وحكى لي عن بعض غلاة الشيعة أن المراد بالامام المبين على كرم الله تعالى وجهه وإحصاء كل شئ فيه من باب:

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

ومنه من يزعم أن ذلك على معنى جعله كرم الله تعالى وجهه خزانة للمعلومات على نحو اللوح المحفوظ، ولا يخفى ما في ذلك من عظيم الجهل بالكتاب الجليل نسأل الله تعالى العفو والعافية، ويمكن أن يقال: إنهم أرادوا بذلك نحو ما أراده المتصوفة في إطلاقهم الكتاب المبين على الإنسان الكامل اصطلاحاً منهم على ذلك فيهمون أمر الجهل، وكال على كرم الله تعالى وجهه لا ينكره إلا ناقص العقل عديم الدين.

وقرأ أبو السمال (وكل) بالرفع على الابتداء ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾ إما عطف على ما قبله عطف القصة على القصة وأما عطف على مقدر أي فأنذرهم وأضرب لهم النخ، وضرب المثل يستعمل تارة في تطبيق حالة غريبة بأخرى مثلها كما في قوله تعالى (ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح) الآية وأخرى في ذكر حالة غريبة وبيانها للناس من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة لها كما في قوله تعالى (وضربنا لكم الأمثال) في وجه أي بينا لكم أحوالاً بديعة هي في الغرابة كالأمثال، فالمعنى على الأول اجعل أصحاب القرية مثلاً لهؤلاء في الغلو في الكفر والاصرار على التكذيب أي طبق حالهم بحالهم على أن (مثلاً) مفعول ثانٍ لا ضرب (وأصحاب القرية) مفعوله الأول آخر عنه ليتصل به ما هو شرحه وبيانه، وعلى الثاني إذ كرو بين لهم قصة هي في الغرابة كالمثل، وقوله سبحانه (أصحاب القرية) بتقدير مضاف أي مثل أصحاب القرية وهذا المضاف بدل من (مثلاً) بدل كل من كل أو عطف بيان له على القول بجواز اختلافهما تعريفاً وتنكيراً، وجوز أن يكون المقدر مفعولاً وهذا حالاً والقرية كما روى عن ابن عباس. وبريدة وعكرمة انطاكية، وفي البحر انها هي بلا خلاف.

﴿إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ١٣﴾ بدل اشتغال (من أصحاب القرية) أو ظرف للبقدر، وجوز أن يكون بدل كل من (أصحاب) مراداً بهم قصتهم وبالظرف ما فيه وهو تكلف لاداعي إليه، وقيل، إذ جاءها دون إذ جاءهم إشارة إلى أن المرسلين أتوهم في مقرهم، والمرسلون عند قتادة وغيره من أجلة المفسرين رسل عيسى عليه السلام من الحواريين بعثهم حين رفع إلى السماء، ونسبة إرسالهم إليه تعالى في قوله سبحانه:

﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ بناء على أنه كان بأمره تعالى لتكميل التمثيل وتتميم القسيلة، وقال ابن عباس. وكعب. هم رسل الله تعالى: واختاره بعض الأجلة وأدعى أن الله تعالى أرسلهم ردماً لعيسى عليه السلام مقررين لشريعته كبرون لموسى عليهما السلام، وأيد بظاهر (إذ أرسلنا إليهم اثنين) وقول المرسل إليهم (ما أتمم إلا بشر مثلاً) إذ البشرية تنافي على زعمهم الرسالة من الله تعالى لا من غيره سبحانه، واستدل البعض على ذلك بظهور المعجزة كإبراء الآلهة وأحياء الميت على أيديهم كما جاء في بعض الآثار والمعجزة مختصة بالنبي على ما قرر في

السلام ، ومن ذهب الى الأول أجاب عن الأول بما سمعت وعن الثاني بأنهم اما أن يكونوا دعوم على وجه فهموا منه أنهم مبلغون عن الله تعالى دون واسطة أو أنهم جعلوا الرسل بمنزلة مرسلهم فخطبوا بهم بما يطل رسالته ونزلوه منزلة الحاضر تغليبا فقالوا ما قالوه ، وعن الثالث بأن مظهر على أيديهم ان صح الاثر كان كرامة لهم في معنى المعجزة لعيسى عليه السلام ولا يتعين كونه معجزتهم الا اذا كانوا قد ادعوا الرسالة من الله تعالى بدون واسطة وهو أول المسئلة ، وهاهنا بدل من اذ الأولى ، والاثنان قيل يوحنا وبولس ، وقال مقاتل : وهما بولس ، وقال شعيب الجبائي شمعون ويوحنا ، وقال وهب : وكعب : صادق وصدوق ، وقيل نازوص وماروصه وقيل ( أرسلنا اليهم ) دون أرسلنا اليها ليطابق اذ جاءها لأن الارسال حقيقة انما يكون اليهم لا اليها بخلاف المجيء وايضا التعقيب بقوله تعالى ﴿ فَكَذَّبُوهُمَا ﴾ عليه أظهر وهو هنا نظير التعقيب في قوله تعالى : ( فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ) وسميت الفاء الفضيحة لأنها تفصح عن فعل محذوف وكان أصحاب القرية اذ ذاك عباد أصنام ﴿ فعزونا ﴾ أى قوتيناها وشددنا قالة مجاهد وابن قتيبة ، وقال يقال تعزز لحم الناقة اذا صلب ، وقال غيره : يقال عزز المطر الأرض اذا لبدها وشدها ويقال للأرض الصلبة العزاز ومنه العز بمعناه المعروف ، ومفعول الفعل محذوف أى فعزونا هما ﴿ بثالث ﴾ لدلالة ما قبله عليه ولأن المقصود ذكر المعززة وهو على ما روى عن ابن عباس شمعون الصفا ويقال سمان أيضا ، وقال وهب وكعب : شلوم وعند شعيب الجبائي بولس بالصاد وبعضهم يحكيه بالسین . وقرأ الحسن . وأبو بكر . والمفضل . وأبان ( فعزونا ) بالتخفيف وهو والتشديد لغتان كشدة وشدة فالمعنى واحد ، وقال أبو على الخنفي من عزه اذا غلبه ومنه قولهم من عزيز أى من غلب سلب ، والمعنى عليه فغلبناهم بحجة ثالث . وقرأ عبد الله « بالثالث » ﴿ فَقَالُوا ﴾ عطف على « فكذبوهما » فعزونا والفاء للتعقيب أى فقال الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزير بثالث ﴿ اَنَا إِلَهُكُمْ ﴾ رُسُلُونَ ١٤ ﴿ ولا يضر في نسبة القول الى الثلاثة سكوت البعض اذ يكفى الاتفاق بل قالوا طريقة التكلم مع الغير كون المتكلم واحدا والغير متفقا معه ﴿ قَالُوا ﴾ أى أصحاب القرية مخاطبين للثلاثة ﴿ مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ من غير مزية لكم علينا موجبة لاختصاصكم بما تدعونه ، ورفع ( بشر ) لانتقاض النفي بالافان - ما عملت حملا على ليس فاذا انتقض نفيها بدخول الاعلى الخبر ضعف الشبه فيها فبطل عملها خلافا لـ يونس : ومثل صفة ( بشر ) ولم يكتسب تعريفا بالاضافة كما عرف في النحو ﴿ وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ مما تدعون من الوحي على أحد وظاهر هذا القول يقتضى اقرارهم بالالوهية لكنهم ينكرون الرسالة ويتوسلون بالأصنام وكان تخصيص هذا الاسم الجليل من بين أسمائه عز وجل لزعمهم أن الرحمة تأتي انزال الوحي لاستدعائه تكليفا لا يعود منه نفع له سبحانه ولا يتوقف ايصاله تعالى الثواب الى العبد عليه ، وقيل ذكر الرحمن في الحكاية لافى المحكي وهم قالوا لا اله ولا رسالة لما فى بعض الآثار أنهم قالوا أنا اله سوى آلهتنا ، والتعبير به لحله تعالى عليهم ورحمته سبحانه اياهم بعدم تعجيل العذاب آن انكارهم ولعل ما تقدم أولى وأظهر ولا جزم بصحة ما ينافيه من الآثار

﴿ اَنْتُمْ اِلَّا تَكْذِبُونَ ١٥ ﴾ فيما تدعون وهذا تصريح بما قصدوه من الجملتين السابقتين واختيار تكذبون

على كاذبون للدلالة على التجدد \*

(قَالُوا) أى المرسلون ﴿رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ١٦﴾ استشهدوا بعلم الله تعالى وهو جار مجرى القسم فى التأكيد والجواب بما يجاب به، وذكر أن من استشهد به كاذبا يكفر ولا كذلك القسم على كذب، وفيه تحذيرهم معارضة علم الله تعالى، وفى اختيار عنوان الربوبية رمز إلى حكمة الارسال بما رمز الكفرة إلى ما ينافيه بزعمهم. و اضافه رب إلى ضمير الرسل لا يأتى ذلك، ويجوز أن يكون اختياره لأنه أوفق بالحال التى هم فيها من اظهار المعجز على أيديهم فكانهم قالوا ناصرنا بالمعجزات يعلم إنا إليكم لمرسلون، وتقديم المسند اليه لتقوية الحكم أول للحصر أى ربنا يعلم لا أنتم لا تنفاه النظر فى الآيات عنكم ﴿وَمَا عَلَيْنَا الْإِبْلَاجُ الْمُبِينُ ١٧﴾ الابتليغ رسالته تعالى تبليغا ظاهرا بينا بحيث لا يخفى على سامعه ولا يقبل التأويل والحمل على خلاف المراد أصلا وقد خرجنا من عهده فلا مؤاخذه علينا من جهة ربنا كذا قيل، والأولى أن يفسر التبليغ المبين بما قرن بالآيات الشاهدة على الصحة وهم قد بلغوا كذلك بناء على ما روى من أنهم أبرؤا الآله وأحيوا الميت أو أنهم فعلوا خارقا غير مذكور ولم ينقل لنا ولم يلتزم فى الكتاب الجليل ولا فى الآثار ذكر خارق كل رسول كما لا يخفى، ثم إن ذلك امام معجزة لهم على القول بأنهم رسل الله تعالى بدون واسطة أو كرامة لهم معجزة لمرسلهم عيسى عليه السلام على القول بأنهم رسله عليه السلام، والمعنى ما علينا من جهة ربنا الا التبليغ البين بالآيات وقد فعلنا فلا مؤاخذه علينا أو ما علينا شئ نطالب به من جهتهم الابتليغ الرسالة على الوجه المذكور وقد بلغنا كذلك فأى شئ تطلبون منا حتى تصدقونا بدعوانا ولكون تبليغهم كان بينا بهذا المعنى حسن منهم الاستشهاد بالعلم فلا تغفل، وجاء كلام الرسل ثانيا فى غاية التأكيد لمبالغة الكفرة فى الإنكار جدا حيث أتوا بثلاث جمل وكل منها دال على شدة الإنكار كما لا يخفى على من له أدنى تأمل قال السكاكى: أكدوا فى المرة الأولى لأن تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد المقالة فلما بالغوا فى تكذيبهم زادوا فى التأكيد، وقال الزمخشري: إن الكلام الأول ابتداء اخبار والثانى جواب عن إنكاره، ووجه ذلك السيد السند بأن الأول ابتداء اخبار بالنظر إلى أن مجموع الثلاثة لم يسبق منهم اخبار فلا تكذيب لهم فى المرة الأولى فيحمل التأكيد فيها على الاعتناء والاهتمام منهم بشأن الخبر انتهى، وفيه أن الثلاثة كانوا عالمين بإنكارهم والكلام المخرج مع المنكر لا يقال له ابتداء اخبار، وقال صاحب الكشف: أراد أنه غير مسبوق باخبار سابق ولم يرد أنه كلام مع خالى الذهن أو جعل الابتداء باعتبار قول الثالث أو المجموع، وقال الجلبى: لعل مراده أنه بمنزلة ابتداء اخبار بالنسبة إلى إنكارهم الثانى فى عدم احتياجه إلى مثل تلك المؤكيدات فكان إنكارهم الأول لا يعد إنكارا بالنسبة إلى إنكارهم الثانى لأنه ابتداء اخبار حقيقة، ولا يخفى ضعف ذلك، وقال الفاضل البينى: إنما أكد القول الأول لتنزيلهم منزلة من أنكر ارسال الثلاثة لأنه قد لاح ذلك من إنكار الاثنين فعلى هذا يكون ابتداء اخبار بالنظر إلى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر وإنكارها بالنظر إلى اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فنظر الزمخشري أدق من نظر السكاكى وإن قال السيد السند بالعكس، ويعلم ما فيه مما تقدم بأدنى نظر، وقال أجل المتأخرين الفاضل عبد الحكيم السالكوتى: عندى أن مذكوره السكاكى مبنى على عطف (فقالوا إنا إليكم مرسلون) على (فكذبوهما فزنا) والفاء للتعقيب فيكون الكلام صادرا عن الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزير بثالث فكان كلاما مع المنكرين فجاء مؤكدا، وقول الزمخشري

مبنى على أنه عطف على ( إذ جاءها المرسلون ) وأنه تفصيل للقصة المذكورة إجمالاً بقوله سبحانه ( إذ جاءها المرسلون ) إلى قوله تعالى ( فعززنا بثالث ) فالفاء للتفصيل فقوله تعالى ( فقالوا إنا إليكم مرسلون ) بيان لقوله عز وجل ( إذ أرسلنا إليهم اثنين ) فيكون ابتداء إخبار صدر من الاثنين قالوا بصيغة الجمع تقريراً لشأن الخبر وقوله تعالى ( قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا ) الخ بيان لقوله تعالى ( فكذبوهما ) وقوله سبحانه ( ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين ) بيان لقوله عز شأنه ( فعززنا بثالث ) فان البلاغ المبين هو إثباتهم الرسالة بالمعجزات وهو التعزيز والغلبة ثم قال : ولا يخفى حسن هذا التفسير لموافقته للقصة المذكورة في التفسير وملاءمته لسوق الآية فانها ذكرت أولاً إجمالاً بقوله تعالى ( واضرب له مثلاً أصحاب القرية ) ثم فصلت بعض التفصيل بقوله تعالى ( إذ جاءها المرسلون ) إلى قوله سبحانه ( فعززنا بثالث ) ثم فصلت تفصيلاً تاماً بقوله تعالى ( قالوا إنا إليكم لمرسلون ) إلى قوله تعالى ( خامدون ) وعدم احتياجه إلى جعل الفاء في ( فكذبوهما ) فصحية بخلاف تفسير السكاكي فانه يحتاج إلى تقدير فدعوا إلى التوحيد اهـ

ولا يخفى على المنتصف أنه تفسير في غاية البعد والكلام عليه واصل إلى رتبة الالغاز، ومع هذا فيه ما فيه، وأنا أقول: لا يبعد أن يكون الرخصى أراد بكلامه أحد الاحتمالات التي ذكرت في توجيهه إلا أن ما ذهب إليه السكاكي أبعد عن التكلف وأسلم عن القيل والقال ( قَالُوا ) لما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل ( اَنَا تُطِيرُنَا بِكُمْ ) أى تشاء منا بكم جرياً على ديدن الجهلة حيث يتيمنون بكل ما يوافق شهواتهم وان كان مستجباً لسل شر ويتشاءمون بما لا يوافقها وان كان مستتبعا لكل خير أو بناء على أن الدعوة لا تخلو عن الوعيد بما يكرهونه من اصابة ضرر ان لم يؤمنوا فكأنوا ينفرون عنه، وقد قال مقاتل: إنه حبس عنهم المطر وقال آخر: أسرع فيهم الجذام عند تكذيبهم الرسل عليهم السلام، وقال ابن عطية: أن تطير هؤلاء كان بسبب ما دخل فيهم من اختلاف الكلمة واقتتان الناس، وأصل التطير التفاؤل بالطير البارح والسانح ثم عم، وكان مناط التطير بهم مقالاتهم كما يشعر به قوله تعالى ( لَنْ لَمْ تَنْتَهُوا ) أى عن مقاتلتكم هذه

( لَنْ تَرْجَمَنَّكُمْ ) بالحجارة قاله قتادة وذكر فيه احتمالان احتمال أن يكون الرجم للقتل أى لنقتلنكم بالرجم بالحجارة واحتمال أن يكون للاذى أى لنؤذينكم بذلك، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال: أى لنشتنكم ثم قال: والرجم في القرآن كله الشتم اهـ

( وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَ عَذَابِ اللَّهِ ) قال في البحر: وهو الحريق، وقيل عذاب غيره تبقى معه الحياة، والمراد لنقتلنكم بالحجارة أو لنعذبنكم اذا لم نقتلكم عذاباً أليماً لا يقادر قدره تتمنون معه القتل، وقيل أريد بالعذاب الاليم العذاب الروحاني وأريد بالرجم بالحجارة النوع المخصوص من الاذى الجسماني فكأنهم قدر ردوا الأمر بين إبناء جسماني وايداء روحاني، وقيل أريد بالعذاب الاليم الجسماني وبالرجم العذاب والاذى الروحاني بناء على أن المراد به الشتم، وقيل غير ذلك ( قَالُوا ) أى الرسل ردا عليهم ( طَائِرُكُمْ ) أى سبب شؤمكم ( مَعَكُمْ ) لامن قبلنا كما تزعمون وهو سوء عقيدتكم وقبح أعمالكم اهـ

وأخرج ابن المنذر: عن ابن عباس أنه فسر الطائر بنفس الشؤم أى شؤمكم معكم وهو الإقامة على الكفر

وأما نحن فلا شؤم معنا لأننا ندعوا إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وفيه غاية الخير والبركة، وعن أبي عبيدة والمبرد (طائركم) أى حظكم ونصيبتكم من الخير والشر معكم من أفعالكم إن خيرا فخير وإن شرا فشر \*

وقرأ الحسن . وابن هرمز . وعمر بن عبيد . وزر بن حبيش (طيركم) بياء سا كنة بعد الطاء، قال الزجاج: الطائر والطير بمعنى ، وفي القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد وذكر أن الطير لم يقع في القرآن الكريم الا جمعا كقوله تعالى : ( والطير صافات ) فاذا كان في هذه القراءة كذلك فطائر وإن كان مفردا لكنه بالاضافة شامل لكل ما يتطير به فهو في معنى الجمع فالقراءتان متوافقتان، وعن الحسن أنه قرأ (أطيركم) مصدر أطير الذى أصله تطير فادغمت التاء في الطاء فاجتلبت همزة الوصل في الماضي والمصدر ﴿أَنْذَرْتُمْ﴾ بهمزتين الاولى همزة الاستفهام والثانية همزة إن الشرطية حققها الكوفيون . وابن عامر وسهلها باقي السبعة \* واختلف سيديوه . ويونس فيما اذا اجتمع استفهام وشرط أيهما يجاب فذهب سيديوه إلى اجابة الاستفهام أى تقدير المستفهم عنه وكأنه يستغنى به عن تقدير جواب الشرط فالمعنى عليه أن ذكرتم ووعظتم بما فيه سعادتكم تطيرون أو تتوعدون أو نحو ذلك ويقدر مضارع مرفوع وإن شئت قدرت ماضيا كتطيرتم \* وذهب يونس إلى اجابة الشرط وكأنه يستغنى به عن اجابة الاستفهام وتقدير مصب له فالتقدير أن ذكرتم تطيروا أو نحوه مما يدل عليه ما قبل ويقدر مضارع مجزوم وإن شئت قدرت ماضيا مجزوم المحل . وقرأ زر بهمزتين مفتوحتين وهى قراءة أبي جعفر . وطلحة الاثنان لينا الثانية بين بين ، وعلى تحقيقهما جاء قول الشاعر:

إن كنت داود بن أحوى مرجلا      فلست براع لابن عمك محرما

فالهمزة الاولى للاستفهام والثانية همزة ان المصدرية والكلام على تقدير حرف لام الجر أى الآن ذكرتم تطيرتم . وقرأ الماجشون يوسف بن يعقوب المدني همزة واحدة مفتوحة فيحتمل تقدير همزة الاستفهام فتحدد هذه القراءة والتي قبلها معنى ، ويحتمل عدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر، وهو على ما قبل مسوق للتعجب والتوبيخ ، وتقدير حرف الجر على حاله، والجار متعلق بمحذوف على ما يشعر به كلام الكشف أى تطيرتم لأن ذكرتم ، وقال ابن جنى (ان ذكرتم) على هذه القراءة معمول (طائركم معكم) فانهم لما قالوا ( انا تطيرنا بكم ) أجيبوا بل طائركم معكم ان ذكرتم أى هو معكم لأن ذكرتم فلم تذكروا ولم تنتهوا فاكثى بالسبب الذى هو التذكير عن المسبب الذى هو الانتهاء كما وصفوا الطائر موضع مسيبه وهو التشاؤم لما كانوا يالفونه من تكرارهم نعيب الغراب أو بروحه . وقرأ الحسن بهمزة واحدة مكسورة وفى ذلك احتمالان تقدير الهمزة فتحدد هذه القراءة وقراءة الجمهور وعدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر والجواب محذوف لدلالة ما قبل عليه وتقديره كما تقدم، وقرأ أبو عمرو فى رواية . وزر أيضا بهمزتين مفتوحتين بينهما مدة كأنه استثقل اجتماعهما ففصل بينهما بالفاء . وقرأ أيضا أبو جعفر . والحسن وكذا قرأ قنادة . والأعمش وغيرهما «أين» بهمزة مفتوحة وياء سا كنة وفتح النون (ذكرتم) بتخفيف الكاف على أن أين ظرف أداة شرط وجوابها محذوف لدلالة طائركم عليه على ما قبل أى أين ذكرتم صحبكم طائركم والمراد شؤمكم معكم حيث جرى ذكركم وفيه من المبالغة بشؤمهم ما لا يخفى وفى البحر من جوز تقديم الجزاء على الشرط وهم الكوفيون . وأبو زيد . والمبرد يجوز أن يكون الجواب طائركم معكم وكان أصله أين ذكرتم فطائركم معكم فلما قدم حذفت الفاء (بل أنتم قوم مسرفون ١٩) أى عادتمكم

صفحة	صفحة
١٢٨	بيان أن ما ذكر من التبديل جزاء لهم على كفرهم
١٢٩	تفسير قوله تعالى (وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة) الخ
١٣٠	بيان أن سببا لما طال عليهم مدة العمة بطروا وطلبوا أن يباع بين أسفارهم ويخرب العامر من بلادهم
١٣١	أختلاف العلماء في تفرق سببا هل كان قبل السيل أو بعده
١٣٣	تأويل قوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) الآية
١٣٤	بيان أن الحكمة في تسلط الشيطان بالوسوسة والاغواء هي تمييز المؤمن من غيره
١٣٥	تبكيث المشركين بأنهم إن دعوا آلهتهم لا يجيبونهم لأنهم لا يعلمون شيئا
١٣٦	بيان أن الشفاعة لا تنفع إلا لمن أذن الله له من الأنبياء والملائكة والكفار بمعزل عنها
١٣٧	اختلاف المفسرين في المراد بقوله تعالى (حتى إذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) الآية
١٣٨	تبكيث المشركين بحملهم على الإقرار بأن الرزق هو الله وحده
١٤٠	تفسير قوله تعالى (وأنا أو أباكم لمى هدى أو فى ضلال بين)
١٤١	الاستفسار عن شبهة المشركين بعد الزواهم الحجة لزيادة تبكيثهم
١٤١	الدليل على إرسال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الناس كافة وتحقيق الاستثناء الواقع في الآية
١٤٣	سؤال الكفار عن اليوم الموعود على سبيل الاستهزاء والرد عليهم
١٤٤	تصريح المشركين بكفرهم بالقرآن وبماتدل عليه سائر الكتب السماوية من البعث
١٤٥	محاوره الكفار بعضهم بعضا في الموقف
١٤٧	تفسير قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها) الخ
١٤٧	ادعاء الكفار أن كثرة أموالهم وأولادهم دليل على رضا الله عنهم والرد عليهم
١٤٨	بيان أن الأموال والأولاد ليست سببا في القرب إلى الله وإنما سببه الإيمان والعمل الصالح
١٥٠	تفسير قوله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) إما في الدنيا وإما في الآخرة
١٥١	تبكيث المشركين وأناطهم من شفاعة الملائكة
١٥٢	تفسير قوله تعالى (قال يوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا) الخ
١٥٢	بيان بعض آخر من كفرهم إذا تلا الرسول عليهم آيات الله
١٥٣	تحذير مشركي مكة من عاقبة المكذبين لرسولهم من الأمم السالفة
١٥٤	تفسير قوله تعالى (قل إنما أعظمكم بواحدة) الخ
١٥٥	تأويل قوله تعالى (قل إن ربي يقذف بالحق علام الغيوب)
٥٧	تفسير قوله تعالى (ولو ترى اذ فرغوا فلا فوت وأخذوا من مكان قريب)
١٥٨	تفسير قوله تعالى (وقالوا آمنا به وأنى لهم التنازع من مكان بعيد)
١٥٩	بيان أن الكفار يحال بينهم وبين الرجوع إلى الدنيا لغيرهم من كفره الأمم السالفة
١٦٠	(ومن باب الإشارة في ذلك)
١٦٠	(سورة فاطر)
١٦١	بيان معنى جعل الملائكة رسلا
١٦٢	تأويل قوله تعالى (أول اجنحة مثني ذوات ورباع)
١٦٤	بيان أن ما يفتح الله من الرحمة للناس فلا يحسب له وما يمسكه إلا مرسله
١٦٥	تأويل قوله تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم) الخ
١٦٦	إنكار المدول عن التوحيد إلى الإثراك بعد أن تبين تفرد الله تعالى بالالوهية



صحيفة	صحيفة
١٩٤ تفسير قوله ( ثم أوثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ) الآية	١٦٨ تاويل قوله تعالى ( افن زين له سوء عمله فرآه حسنا )
١٩٥ مراتب الناس بالنسبة إلى العمل بالكتاب	١٦٩ نهى النبي عن ذهاب نفسه حسرة عليهم لأن الهدى والضلال بمشيئة الله
١٩٩ تاويل قوله ( وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ) الآية	١٧١ تاويل قوله تعالى ( والله الذي أرسل الرياح فتشير سحابه ) الخ
٢٠٠ بيان أن الكفار لا يموتون فيستريحون من النار ولا يخفف عنهم من عذابها	١٧٢ الاستدلال باحياء الارض على احياء الموتى
٢٠ طلب الكفار الخروج من النار ليعملوا صالحا والرد عليهم	١٧٣ الرد على الكفار حيث كانوا يتعززون بالأصنام
٢١ تبكى المشركين ومناظرتهم وبيان فساد عقيدتهم في شركائهم	١٧٣ تاويل قوله ( اليه يصعد الحكم الطيب )
٢٠٤ تاويل قوله ( إن الله يمسك السموات والارض أن تزولا ) الآية	١٧٧ الاستدلال على صحة البعث باحوال الانسان في مبدأ تكوينه
٢٠٥ بيان أن المشركين لما جاءهم النذير ما زادهم إلا نفورا	١٧٧ تاويل قوله تعالى ( وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب )
٢٠٧ تاويل قوله تعالى ( ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ) الآية	١٧٩ بيان منافع البحار
٢٠٧ ( من باب الإشارة في الايات )	١٨١ تاويل قوله تعالى ( يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ) الآية
٢٠٨ ( سورة يس )	١٨٢ بيان حال الآلهة التي يعبدها المشركون من دون الله في الدنيا ويجدها بعبادتهم في الآخرة
٢٠٨ بيان وجه تسميتها قلب القرآن	١٨٣ تقرير افتقار العباد الى الله وغناه عنهم
٢٠٩ أقوال العلماء في أنها مكية ظم أو إلهيات منها	١٨٤ بيان أنه لا تحمل نفس انمة ووزر نفس أخرى خلافا لما زعمه الكفار
٢١٠ تفسير لفظ يس الواقع في أول السورة	١٨٩ بيان أن من تطهر من الذنوب فتفتحه ذلك طائفة عليه وحده كما أن من قدس به اتخذ نفسه قاصر على نفسه
٢١٢ الكلام على اعراب على صراط مستقيم	١٨٩ بيان أن المسلم والكافر لا يستويان كما لا تستوى الظلمات والنور الخ
٢١٤ تفسير الاغلال والقمع	١٨٨ بيان أنه ما من أمة إلا خلا فيها نذير والرد على من زعم أن في الهائم رسلا
٢١٥ تفسير الغشاء وبيان سبب نزول هذه الايات	١٨٨ تقرير وحدانية الله بأدلة سماوية وأرضية
٢١٧ بيان حال من ينذر	١٩١ بيان أن العلم يقتضى خشية من الله وأن العلماء العاملون هم الذين يخشون الله
٢١٨ بيان كتب الانوار وما قدموا وأقوال العلماء في ذلك	٢٩١ تاويل قوله ( إن الذين يتلون كتاب الله ) الآية
٢١٩ تفسير الامام المبين وما المراد به	
٢٢٢ تاويل قوله تعالى ( وما علينا الا البلاغ المبين )	
٢٢٥ تاويل قوله تعالى ( وجاء من أقصى المدينة )	
٢٢٩ خاتمة الجزء	